Pol. g.
910
zk

Pol. g. 910 zk

Steinheim

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

<36635353780013 S

<36635353780013

Bayer. Staatsbibliothek

Die Politik

nach dem Begriffe der Offenbarung,

als Theokratie.

Mit Bezugnahme auf die Republik Platon's und die Politik des Aristoteles.

Von

Dr. S. L. Steinheim.

Motto.

Δεῖ δὲ αὐτὴν καθάπερ ἕνα ἄνθρωπον ζῆν εὖ.

Plato de legg. l. VIII. (ed. Bipont. VIII. 398.)

Leipzig,

Druck und Verlag von B. G. Teubner.

1845.

Ob wohl eine Zeit denkbar ist, wo es eine Kirche im jetzigen Sinne nicht mehr giebt, sondern der Staat diesen Bestandtheil, den er bisher nur äußerlich in sich aufgenommen, ganz zur Identität mit sich auflöst? Die Gefahr, daß der Staat die Gewissensfreiheit beeinträchtigen möge, würde wegfallen, denn es ist vorausgesetzt, daß bis dahin der symbolische Stoff in rein geistige Gedanken, in Maximen aufgelöst wäre, deren beliebige Fassung in diese oder jene Definition keinen Streit mehr erregen könnte. Vereinigungspunkt könnte nur der Satz sein, daß der Geist und nicht die Materie das Wahre, nur in ihm das sittliche Leben sei.

(Hall. Jahrb. März 1841 Nr. 67. p. 267.)

Vorwort.

Es war im ersten Decennium unsers Jahrhunderts, als nach långrer Ruhe aufs neue das Panier einer streitbaren Religion aufgepflanzt und der heilige Krieg gepredigt wurde. Es galt auch diesmal die Eroberung der heiligen Stadt und die Befreiung ihres Grabes aus der Hand der Unglåubigen; allein diesmal nicht der Unglåubigen jenseits des Meeres, eines fremden feindseligen Volkes: sondern der feindseligen Månner in unserer Mitte, der Rationalisten. Es ertönte ein so lauter Kriegesruf, daß nicht allein der tråge und leichtfertige Indifferentismus aufgeweckt und Partei zu nehmen gezwungen wurde, sondern daß auch der in seinem Besitze sorglose Rationalismus aufschrack, seine verschlossnen Rüstkammern wieder öffnete, und einen Kampf auf Leben und Tod gegen einen kriegeübten Feind bestehen mußte. Denn es war die erste Schilderhebung kaum vollbracht, als schon von einem Ende Deutschlands zum andern der Streit der Geister aufloderte. Auch ließ die Entscheidung nicht lange auf sich warten. Auf der Seite der jugendmuthigen Angreifer stritt das unsichtbare Heer einer allgemeinen Zeitrichtung, der Genius des Tages. So konnte ihr der Sieg nicht fehlen. Er entschied rasch und schlagend, wie

allenthalben, wo durch den angehäuften Zunder die Gemüther vorbereitet sind, und es gelang die vollkommne Umwandlung der religiösen Denkweise in eine neue, entgegengesetzte. Es brach eine neue Zeit der Religiosität an, der selbst diejenigen sich nicht gänzlich zu entziehen vermochten, die vermöge erworbner und durch Verjährung in ein Recht verwandelter Ueberzeugung sich hartnäckig gegen die neuen Lehren sträubten, und ihnen anfänglich den entschiedensten Widerstand leisteten. Nur Einer blieb mitten in der allgemeinen Strömung, fast einsam, stehen, wie ein grauer Fels unerschütterlich, und immer geharnischt und kampflustig, der greise Rationalist Heidelbergs; aber seine Genoßen waren verschwunden, oder gar ins feindliche Lager übergetreten.

So heftig nun auch dieser Kampf auf dem Gebiete der Kirche, besonders der evangelischen, geführt wurde, und so weit auch die Kreise sich ausdehnen mochten, welche die aufgeregten Wasser Bethesdas verbreiteten: so blieb doch die Synagoge von der Strömung unberührt. Erst sehr spät ward auch sie in die Kreise eines höheren religiösen Bewußtseins hinein gezogen. Die Erweiterung des Kampfes bis auf dieses Gebiet wird wohl Manchem sehr unerheblich erscheinen, und doch war erst jetzt, und eben durch die Theilnahme der Synagoge an dem Kampfe zwischen Rationalismus und Offenbarung, ein rechter Streit und ein wahrer Sieg ermöglicht. Denn bis auf diesen Moment hatte jener Kampf das Besondere, daß er, so heftig und so erbittert er von beiden Seiten auch war, nicht um eigentliche Principien, nicht um zwei einander contrár entgegengesetzte Lehren, sondern eigentlich nur um Gegensätze untergeordneter Bedeutung geführt wurde. Die mit einander in

Conflict gerathenen Gegensätze wurden nämlich bezeichnet als Rationalismus und Supranaturalismus. Dem Ausdrucke nach sollte man daher vermuthen, und die Erbitterung, mit welcher hüben und drüben gestritten wurde, sollte es eigentlich bestättigen, daß zwei ganz entgegengesetzte Principien um die Herrschaft kämpften. Und dennoch war dies nicht der Fall; dennoch stritt man sich mehr um Formen als um Sachen. Diese Behauptung fordert Erweise, und diese wollen wir zu liefern versuchen.

Erinnern wir uns zuvörderst, woher die erste Einsprache erhoben wurde. Aus der Mitte einer Philosophenschule, deren Grundmaxime war, daß Sein und Wissen identisch, und das letztere ein unmittelbares Bewußtsein, ein schlechthiniges Anschaun sei, ging sie zu allererst hervor. Diese Schule, welche damit anhub, die Lehren von der Natur der sichtbaren Welt und ihrem Verhalten zur unsichtbaren umzugestalten, bemächtigte sich nach und nach auch des Gebietes der Ethik, und fand denn endlich im Anfange unsers Jahrhunderts ihren Vertreter im Religionssysteme an einem der hervorragendsten Männer dieses Jahrhunderts. Um jene Zeit nämlich sandte Schleiermacher (1806) seine Gedankenwetterstralen in die stagnirende Atmosphäre des religiösen Lebens; er wandte sich gleich an die Verächter der Religion, und an die Gebildeten unter diesen, und jeder seiner Blitze leuchtete und zündete zugleich. Die außerordentliche Wirkung dieser Reden ist noch bei Allen in frischem Andenken, die ihre Bildung aus jener Zeit datiren, wie denn die ganze religiöse Richtung der Gegenwart eine Nachwirkung derselben ist.

Der Mann aber, der dem herrschenden Rationalismus des

18. Jahrhunderts ein so mächtiges Donnerwort ins Ohr rief, war zugleich ein zu scharfer Denker, und hatte seine tiefe Geistesbildung zu sehr in den Hainen der Akademie und am Ilyssus geschöpft, als daß er diesem hohen Vernunftleben hätte entsagen, und seinem Religionsschilde ein andres Zeichen eingraben lassen können, als das „eines Vernunftwerdens" des nur noch Organischen; eines höchsten Denkideales. Wir gewahren nur zwei Quellen, die sich in ihm vereinigt; eine aus der Glanzepoche der griechischen Weltweisheit, und eine zweite aus den glanzlosen Ebnen der Niederlande, und letzte in der demüthigen Gestalt eines jüdischen Philosophen ausgegangen. Dieses war das Doppelzeichen, das auf der neuen Oriflame des Glaubens dem Volke vorangetragen ward, und der Führer selbst war redlich genug, den Wissenden kein Geheimniß daraus zu machen; den Nichtwissenden aber, denen doch am Ende Alles an dem Aeußern liegt, sein Gewohntes, den ehrwürdigen Priesterrock, ungeschmälert zu lassen. (Vergl. Heinrich Schmidt's Kritik der Schleiermacherschen Glaubenslehre p. 27. 28. 192; Hall. Jahrbücher v. 1840 Nr. 251. p. 2006; sodann die an eine Heiligsprechung gränzende Lobrede auf Spinoza in den Reden über die Religion an die gebildeten unter ihren Verächtern, p. 68. „Opfert mit mir ehrerbietig eine Locke den Manen des heiligen verstoßenen Spinoza!" rc., und endlich die neueste Ausgabe seiner Ethik von Prof. Twesten §. 207. 211.)

Hieraus erklärt es sich denn auch, weßhalb ihm die Kategorieen seiner Gegner mit ihrem ewigen Rationalismus und Supranaturalismus höchst widerwärtig in die Ohren rasselten, wie er sich in seinen eben so tiefsinnigen als pikanten Streitschriften gegen v. Ammon ausdrückte. Er konnte diese

Differenzbestimmungen nur als eben so unziemlich wie ungenügend von sich abweisen. Denn eben so wenig, als er den Rationalismus, den er sich gegenüber stehen sah, für den rechten anerkennen konnte, eben so wenig konnte er seine Idee und seinen Standpunkt mit dem Ausdruck Supranaturalismus bezeichnen lassen. Denn während jener noch auf der untersten Stufe des gemeinen Menschenverstandes verharrte, hatte er und seine Partei die höchste Stufe inne, die der absoluten Vernunft. Er verkannte und verleugnete diesen Standpunkt so wenig, daß er sich ausdrücklich den Ausdruck „Offenbarung" als ungeeigneten verbat. Darum war aber auch in der damaligen, wie in noch späteren, Phasen des Religionskampfes der Streit nur zwischen dem höheren und niederen Rationalismus vorhanden; nur ein Kampf des Philosophemes gegen die Verstandes-Aufklärung.

Wie wenig hierdurch die Sache der Religion — diese als geoffenbarte, d. h. nicht mit dem menschlichen Urbewußtsein gegebene und aus diesem entwickelbare, betrachtet — berührt ward, liegt auf der Hand. Die protestirende naturphilosophische Schule, so wie der mystische Spinozismus, konnten begreiflich nicht vertreten, was sie nicht anerkannten, und was den Griechen von jeher „eine Thorheit" war. Wir hatten daher nur einen Streit vor Augen zwischen Platon-Spinoza und Lamettrie-Hobbes. Für die Offenbarung ging daraus nur das Resultat hervor, daß sie, die bisher von ihren Hermeneuten mit leichter Bequemlichkeit des common sense genasführt worden, nunmehr durch das Philosophem vollends verdrängt und beseitigt zu werden Gefahr lief. Ob daher die Religion durch die neuere Schule, der älteren gegenüber, ge-

wonnen oder verloren habe, läuft im Grunde auf die gleiche Frage hinaus, wer von beiden am meisten benachtheiligt worden sei, der, welcher einen zu leichten, oder der, welcher einen falschen Dukaten eingewechselt hätte.

Nichts destoweniger verbreitete sich die neue Gläubigkeit mit Riesenschritten und ward bald zur herrschenden Denkungsweise; besonders ward sie, von dem Mittelpunkt deutscher Intelligenz ausgehend, die Ehre moderner Bildung und hatte den Vortheil der Uebereinstimmung mit der ganzen Zeitrichtung. Ihren Weg fand sie geebnet, und ihren Sieg bald gesichert. Auch der Umstand kam ihr zu Statten, daß Drangsale und Erniedrigungen politischer Art die Menschen zwangen, in sich einzukehren und im geistigen Reiche Hilfe in der Noth zu suchen. Noth lehrt beten, wie man sagt. Damals vernahm man durch das ganze weite Römische Reich nur den stillen Seufzer nach Erlösung, und der trockne Verstandes- oder „Denkglaube" des alten Heidelberger Meisters verfing nichts in dieser Noth. Man suchte den geoffenbarten Gott wieder; daß man ihm vorbei, und an die Schlammquelle desselben Rationalismus in höhrer und vornehmerer Gestalt geführt wurde, das wurden nur Wenige inne, vielleicht anfangs nicht Einer!

Erst später erhuben sich Männer, denen sich das Philosophem in der Kutte nicht länger verbergen konnte. Der schwarze Talar ward auseinander geschlagen, und der Weltweise darin ging hervor. Nicht nur waren dies redliche Denker, die ihrer Vernunft keinen Mantel des Glaubens umhängen: es waren auch Gläubige, die ihrer Religion keinerlei Weltweisheit unterschieben lassen wollten. So ward denn bald das neue System des „schlechthinigen Bewußtseins" und der „from-

men Erregungen" mit größerem Nachdrucke als der Rationalismus bekämpft; es ward nun seinerseits der angegriffene Theil. Dort ward ihm die Sokratesmaske, hier der Priesterrock entrissen, und, so wie in der Fabel die Fledermaus, von beiden Seiten verstoßen, sah es sich zuletzt wieder von derselbigen Gemeinde verlassen, von der es unlang in alle Himmel erhoben worden war. Man fing schon an, sich in die Spolien zu theilen. Den Talar eroberte sich ein neues Philosophem, das sich enger an das Dogma der Kirche anzuschließen vermochte; es war der berühmt gewordne Begriffsproceß, der in die abgestreifte Schlangenhaut hinein kroch und die Sacra auszutheilen anhub. So ward ein Philosophem vom andern vom Throne gestoßen, und dessen Reich erobert. Doch befand es sich diesmal mehr in Einer Ebne mit dem dogmatischen Satze des Kirchenvaters: Credo quia absurdum. Es hatte dies credo in ein cogito verwandelt, und der Vernunft, aus der es sich ableitete, eine noch bei weitem größere Gewalt angethan, als jemals ein kirchliches Dogma. Mit einem neuen System pflegt es, wie mit einer ungewohnten Speise überhaupt, zu gehn; man muß sich erst Gewalt anthun, sich hinein essen; bald bekommt sie, und wird endlich selbst Bedürfniß.

Gleichzeitig neben dieser Verdrängung eines Philosophemes durch ein andres hatte sich inmitten der hochrationalistischen Parthei eine starke Opposition erhoben. Es traten Männer gegen sie in die Schranken, die sich die philosophischen Taschenspielereien überall nicht mehr gefallen lassen wollten. Diese wollten sich allen Ernstes der reinen Offenbarungslehre zuwenden, dieselbe ohne Gaukeleien einer zurechtmachenden Sophistik in ihre Würde wieder einsetzen. Rühmliches Beginnen! denn

vor Allem ist es nöthig, Trug und Täuschung zu verbannen. Wenn nur nicht auch diese Partei, die in der evangelischen Kirchenzeitung ihr periodisches Organ, und an dessen Stifter einen trefflichen und unerschrockenen Vertreter fand, das harte, doch im Umfange jener Theologie unvermeidliche, Loos getroffen hätte, welches zuvor die neuerstandene Religiosität getroffen hatte: nämlich ein Philosophem zu vertreten und kein Theologumen. Sie stand eben so wenig in der einfachen Lehre der Offenbarung, als es der moderne Neuplatonismus that, und unterschied sich nur darin von ihm, daß sie, neben der Prätension der Offenbarung, mindestens auch einige Artikel derselben aufgenommen hatte. Nur beging sie den bedeutsamen Fehler, diese Grundartikel sogleich durch den philosophisch-dogmatischen Zusatz wieder zu verderben. Sie hatte nicht den rechten Begriff und das reine Wesen der Offenbarung erfaßt, und konnte deßhalb abermals keinen reinen Gegensatz zum Rationalismus bilden. Sie hatte selbst noch das rationalistische Element in sich gehegt und gepflegt, vertheidigte es, weil sie es verkannte, und auch dieses unter dem Titel von Geoffenbartem den Gegnern entgegen stellte. Im Grunde war in dieser s. g. orthodoxen Partei das Uebel ein um so herberes, da sie sich in der Nothwendigkeit befand, gegen ihr eignes System anzukämpfen, und den altasiatischen Mythus mit einem Zusatze von Offenbarungslehre, mithin zugleich ein reines, nicht geoffenbartes Philosophem zu vertreten. Und nicht nur dies, sondern sie ward bis dahin getrieben, die Abfalls- und Versöhnungslehre mit ihrem Opfercult, welcher laut der anerkanntesten prophetischen und psalmodischen Ausdrücke des A. T. nur wegen der Verstocktheit eines pöbelhaften Volkes beibehalten, übrigens aber als ein heid-

nischer Dienst bezeichnet wurde, grade zu einem Hauptlehrpunkte zu gestalten, und diese Vorstellung auf seine höchste Spitze zu treiben. Wenn dadurch die Religionslehre dieser orthodoxen Schule ganz von dem Offenbarungsprincipe abfiel, und die Elemente desselben unter der Herrschaft des orientalischen Mythos und Philosophemes zu einem verschwindenden Momente herabgesetzt wurden, so lag dies in der Natur der Sache, als eine unmittelbare Folge der unangemeßnen Verbindung zweier heterogener Denkweisen und Vorstellungsarten. Dies aber bezeichnet den Gipfelpunkt der Opposition der Offenbarungslehre gegen den Rationalismus, und wir müssen hinzufügen, daß in dem letzten noch immer mehr und erheblichere Momente der Offenbarungslehre beibehalten waren, als in dem Systeme ihrer Opponenten unter dem pretiösen Titel von Vertretern der Orthodoxie in der Kirche.

Während nun diese und ähnliche Re- und Evolutionen in den Systemen der christlichen Religionsphilosophie sich ereigneten, verharrte die rationalistische Schule M. Mendelssohns auf ihrem alten Standpunkte, unangefochten, in ruhigem Besitze. Zu einem eigentlichen Streite zwischen ihr und der alten Orthodoxie konnte es schon deßhalb nicht kommen, weil die Schule der Aufklärung jene starrgläubige eben so tief verachtete, als sie von dieser gehaßt und verflucht wurde. Auch verstand die Orthodoxie in der Synagoge ihre eigne Lehre um desto weniger, jemehr sie sich in einer pusillanimen, unendlichen Casuistik erschöpfte. Es war dieser gar nicht einmal anstößig, was M. Mendelssohn von der Erkenntniß Gottes gelehrt hatte: sie lehrte größtentheils ein Gleiches, oder verstand doch den Unterschied nicht zwischen diesem Rationalismus und dem

Offenbarungsprincipe. Nur was seine Schüler für Folgerungen aus ihrer Vernunftlehre zogen, wollten sie nicht gelten lassen. Sie waren im Besitze des Edelsteines und schätzten nur seine Fassung, ohne auch nur zu ahnen, worin eigentlich der Werth jenes Talismans bestehe. Sie waren eben so blind, wie der alte Knecht des Herrn, nach dem Worte des Propheten Jesaiah, und noch heute ist ihnen der Staar nicht gestochen. Der Kampf zwischen ihnen und den Modernen war mehr ein Plänkeln als eine Schlacht; für ihre Flüche erndeten sie nichts, als Verachtung, und auf ihr Zürnen antwortete man mit Gelächter. Während sie sich um die Details eines obsoleten Gottesdienstes todt eiferten, ließen sie ihren wahren Schatz den Freibeutern der Philosophie zum leichten Raube; sie verloren den Kern und freuten sich wie die Kinder, wenn man ihnen die blanke Schale ließ.

Weil nun von keinem der Meister in Israel der Kampf gegen die falsche Aufklärung und ihren Rationalismus erhoben wurde, nicht einmal nach dem Standpunkte der Wissenschaft dieser Wächter des Heiligthumes erhoben werden konnte: so mußte die Hilfe anderswoher kommen, der Streit von einem Laien ausgehn. Vielleicht aber lag in diesem Umstande die Ursache, daß der Kampf sogleich ein tiefer greifender, ein principieller wurde. Was jene alten Meister zu verfechten hatten, und worauf sie ihr ganzes Leben und alle ihre Kräfte verwandten, lag diesem ganz außerhalb seines Gedankenkreises; nur der Cardinalpunkt der Lehre war's, auf den es ihm ankam. Deßhalb geschah es, daß, als die Synagoge mit in den Strom hereingerissen wurde, als auch ihre Lebensgeister zu neuem Leben erwachten und die feindseligen Gewalten zurückzudrängen anhuben, die Frage al-

sobald über die Synagoge hinausgriff, und gegen jedweden innern wie äußern Feind der geoffenbarten Lehre zu Felde gezogen wurde. Es wurde alsobald die Frage gestellt: Was ist Offenbarung, und nach dem Begriffe derselben gesucht. Vermittelst dieses Begriffes konnte nun weiter geschritten, und theils jede unächte, als solche, erkannt und ausgeschlossen; theils zugleich die echte, ihrem Begriff entsprechende, von jedem unechten Zusatze gesäubert werden. Dieses sollte in der Schrift: Die Offenbarung, nach dem Lehrbegriffe der Synagoge, ein Schiboleth, die vor nunmehr zehn Jahren erschienen ist, bezweckt und, nach den Grundrichtungen fürs erste, auseinander gesetzt werden. Ihr Recensent in den Berliner Jahrbüchern hat ihre Bedeutung für die Synagogenlehre nicht gering geschätzt, nur ihre Bestimmung für die Offenbarung überhaupt nicht genug beachtet, und, wenigstens in Beziehung zu seiner Kirche, etwas zu vornehm behandelt. Was kommt denn Gutes aus Bethlehem?! ist noch heute — bewußt oder unbewußt — der Gedanke so Mancher, die auf der Höhe des Wissens, im Besitz von bedeutsamen Lehrstühlen, mit nicht verkennbarer Geringschätzung über das urtheilen, was ihnen anderswoher zukommt.

Indem nun in der neuen Opposition gegen den Rationalismus im Judenthum alle Hauptpunkte zur Sprache kommen mußten, in welchen sich überhaupt jede Offenbarung von jedem Rationalismus unterscheidet, und die Gründe, aus welchen der geoffenbarten Lehre im Gegensatze zur vernunftmäßigen das Recht des Bestehens, der Vorzug der Wahrhaftigkeit zugesprochen werden muß: konnten begreiflich alle jene Punkte nicht unberührt bleiben, in welchen auch das christliche Dogma von dem reinen Offenbarungsbegriffe abweicht, und mit denen es sich

aus der Sphäre der rein-göttlichen in die, eines philosophischen Dogmatismus und eines fremdartigen Mythus versetzt findet. Diese sind bereits, so weit es an jenem Orte sich thun ließ, in einem Artikel besprochen, den Herr Prof. Hengstenberg in seine evangl. Kirchenzeitung aufzunehmen die Güte hatte (S. ev. Kirchenzeitung Novemberheft 1833 p. 747. ff.). Veranlaßt wurde dieser Artikel durch eine Vorfrage des Herrn Prof. H. Ritter in den Theologischen Studien und Kritiken, nebst einer Auseinandersetzung seiner Ansicht von dem Erfolge des Zusammentreffens der griechischen Philosophie mit der Offenbarungslehre in der Schule zu Alexandrien und ihrer Umgestaltung, so wie ihres Zusammenschlusses zu Einer neuen Weltanschauung. Er wollte wissen, was die Theologen von seiner Anschauungs- und Behandlungsweise dächten, was sie von der gegenseitigen Durchdringung von Philosophie und Offenbarung hielten 2c. Meines Wissens war meine die einzige veröffentlichte Antwort auf jene Vorfrage.

Gewiß ist es, daß von allen Ereignissen in der Geschichte der Religion und der Philosophie keines in dem Grade von Erheblichkeit ist, als diese Einmündung des tiefen philosophischen Stromes, der von Griechenland nach dem Oriente zurückfloß, in das kleine, winzige Bächlein, das aus dem Sionitischen Felsenhügel quoll und nach Egypten hinabströmte. Damals versuchten es schon mehrere Männer von der Synagoge, ihr dürftiges Bächlein mit den Fluthen des gewaltigen Stromes, der sie überwältigte, zu speisen. In dem damaligen Zentralpunkte der Intelligenz, in Alexandria, mußte sich, um einige Geltung zu erwerben, und um die Gebildeten unter den Juden vor ihren Freunden von dem Vorwurfe der Aber- und Leichtgläubigkeit zu

befreien, jene einfältige Lehre mit dem reichen Mantel der Philosophie umhängen; sich rechtfertigen mußte sie durch den Nachweis, daß sie nichts enthielt, was nicht auch in der Vernunftlehre vorkäme. Es entstanden dadurch allerhand breite, willkürliche Deutungen unter dem speciösen Titel eines tieferen Schriftsinnes, die bald ihre getreue Nachahmung bei den Kirchenvätern, namentlich im Clemens von Alexandrien, fanden. Man wollte beweisen, daß die heilige Schrift ganz dasselbe lehrte, was die Philosophen, und besonders Plato, gelehrt hatten. In einem gleichen Geist faßte auch der berühmte deutsche Geschichtsschreiber der Philosophie jene Zeit und ihren philosophischen Standpunkt auf. Er erkannte nicht die gewaltsame, erkünstelte Zusammenschweißung heterogener Stoffe, die sich gegenseitig, in Freiheit gesetzt, ausschließen, zurückstoßen würden; nicht die tiefe Dissonanz zwischen dem Philosopheme und der Offenbarung, zwischen der Vorstellung einer heidnischen Kosmogonie und der Idee einer Schöpfung aus Nichts; dem lebendigen Schöpfer, und der Weltseele; der Freiheit des Geistes und dem ewigen Gesetze der Weltgeschichte ꝛc. Dieses Verkennen des durchaus Ungleichen, so wie dieses Vermischen disparater Vorstellungen war dem Kenner und Vertreter der Offenbarungslehre zu anstößig, als daß er dazu hätte schweigen können. Er deckte diesen unheiligen Bund des Göttlichen mit dem Profanen, diese widerwärtige Vermischung widerstrebender Gedankenreihen, so gut er es vermochte, auf, und wenn sich der Geschichtsschreiber jener hochwichtigen Epoche an diese Bemerkungen nicht gekehrt hat, so war das für ihren Verfasser eben so wenig auffallend als anstößig. Man frägt nur selten, um zurecht gewiesen zu werden.

Ueberhaupt ist das totale Verkennen des Wesens der Offenbarung, und der Abfall von ihr nichts eben Neues, sondern eben was Uraltes, wovon wir die Ursache in dem verschiednen Verhältnisse von beiderlei Ideeen zur Natur unseres Verstandes zu suchen haben. Das Philosophem und das, mit ihm identische, Theologumen des Heidenthumes ist aus unserer eignen Denkweise entstanden, ist ihr eigenstes Erzeugniß: es ist also nichts natürlicher, als daß es unsere Zustimmung erhalte. Die Offenbarung ist dagegen — soll sie anders eine wahrhaftige sein — eine unserm Verstande widerstrebende Lehre; eine Lehre, die den Verstand verbessern, ihn berichtigen soll, und der er aus seiner natürlichen Innerlichkeit sich nicht zuwenden kann. Zu den Anschauungen der Offenbarung muß der Verstand durch das höhere kritische Vermögen der Vernunft, dadurch, daß sich diese aus hinlänglichen Gründen für die, ihr fremden Lehren entscheidet, gezwungen werden. Für die Ideeen der Offenbarung muß der Mensch lange vorbereitet, er muß dazu erzogen, herangebildet werden. Was Wunder also, wenn beide, der rohe Mensch eben so gut, wie der subtile Philosoph, von ihr nichts wissen wollen? Wenn das Volk der Wüste noch bis heute keine Ahnung von dem Werthe des geistigen Schatzes hat, der ihm anvertraut ist; und eben so, wenn die schärfsten Denker sich in ihr feinmaschiges Gedankennetz so festgezogen haben, daß sie die ungeheure Kluft zwischen der Lehre des A. T. und ihren Philosophemen nicht gewahr werden, oder sie überspringen, und sich nichts Neues lehren lassen wollen? L e h r e n ist B e f e h l e n, sagt Lichtenberg irgendwo — und wer ließe sich in reiferem Alter noch gerne befehlen? —

Der Zweck, welchen der Verfasser jenes Aufsatzes in der

evangl. Kirchenzeitung beständig im Auge behalten, und den er besonders in seiner Schrift: Die Offenbarung, nach dem Lehrbegriff der Synagoge, mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln zu erreichen gesucht hat, ist der, der Scheidekunst. Er war bemüht, die beiden disparaten, unnatürlich verbundenen, Elemente, das Philosophem und die Offenbarung, wiederum von einander zu trennen, und jedes an seinen gehörigen Ort zu stellen. Er hat unablässig auf jene unendliche Kluft hingewiesen, die sich zwischen jenen beiden Gedankenwesen befindet, und aufmerksam auf die Verirrung und Verwirrung gemacht, die aus jener gemischten Verbindung entstanden sind und in ihr fortwuchern. Er wollte der strengen Orthodoxie nachweisen, wie sie bona fide dem Philosopheme und dem Heidenthume verfiele, wenn sie diese Scheidung nicht vornimmt; dem Philosopheme und Rationalismus aber wollte er zeigen, daß es allerdings Wahrheiten gebe, die ebendeßhalb solche sind, und von der Vernunft als solche anerkannt werden müßten, weil sie nicht ihr selbsterzeugtes Ergebniß sind. An den Gesetzen der Physik, an den Thatsachen tagtäglicher Naturerscheinungen, an unsern Theorien von der Natur der Körper suchte ich dieses Verfahren unserer Vernunft nachzuweisen, um ihm fürs erste die Herbigkeit in den s. g. göttlichen Dingen zu nehmen. Denn, sonderbar genug, was in der physischen Welt die Theorie jeden Augenblick sich gefallen läßt, die Annahme von Erscheinungen und Verändrungen, die der ursprünglichen Vernunftanschauung widersprechen; eben dasselbe ist ihr in den höheren Gebieten der übersinnlichen Welt eine Thorheit und ein Aergerniß. Das Wesen des Körpers und seine Gesetze kennt unsere Vernunft nicht, sie müßte sich sonst mit den naturphilo-

sophischen Windeiern Schellings und Hegels begnügen können, oder sich eben in einem conträren Widerspruche behaglich finden. Das Wesen des Geistes, und des höchsten aller Geister aber zu demonstriren, ist ihr ein Leichtes! Ich war darauf gefaßt, daß dies Unternehmen nicht leicht würde durchdringen können. Denn wenn auch die Theorie zugegeben werden mußte, so verstieß es zu häufig gegen die Praxis. Man konnte sich nicht leicht, nicht allenthalben die Consequenzen aus dieser Theorie der Offenbarung gefallen lassen, und beachtete sie lieber nicht, als daß man sich wegen der Praxis in Verlegenheiten gebracht hätte.

Wie verhielten sich nun Synagoge und Tempel in diesem Principienkriege? Jene blieb ruhig. Theils verstand sie nicht, um was es sich handelte, theils fühlte sie instinktmäßig, daß ihr wahres Interesse vertreten, daß ihr System endlich auf sein einziges und ewiges Grundgesetz aufgestellt worden sei. An die miasmatische Einmischung des Parsismus im Exile; die Engel- und Teufelslehre; an die ganze Opfertheorie; an die perversen, oft kindischen Vorstellungen von dem Gotte der Offenbarung, wurde nicht gedacht; auch hätte daran wohl gerüttelt werden können, ohne daß die Erschütterung das Innere mit getroffen haben würde, wenn nur die altherkömmliche Praxis unangefochten blieb; und diese konnte man sich selbst getrost überlassen. Die lebendige Idee wird sich schon von selbst helfen; sie wird die alten Hadern abzuwerfen und sich in ein neues, passendes Gewand zu kleiden wissen. — Dieser — der Tempel — verhielt sich etwas anders. Dieser, im Sinne des Berliner Rationalismus die Aufgeklärten in sich vereinigend, suchte sich immer mehr, ohne der alten Synagoge gradehin zu entsa-

gen, im reformatorischen Geiste auszubilden. Er arbeitete peripherisch, ohne das rechte Centrum der Offenbarung anzuerkennen. Ja, er konnte sich auf keinerlei Weise überzeugen, daß es noch vernünftiger Weise als solches angeschaut werden könne. Sein Ruhm war, den guten, hausbackenen Menschenverstand in der Synagoge zu repräsentiren, und man kann nicht leugnen, daß dies ihm gelungen sei. Der lächerliche Offenbarungsglaube mochte gut für ein rohes, ungebildetes Volk, für den Pöbel mochte er noch nützlich sein, das gab man zu; aber nicht für die Gebildeten des 19. Jahrhunderts. —

Endlich erhuben sich in neuester Zeit, als ob sich in der Synagoge genau dasselbe wiederholen müßte, was in der Kirche vorangegangen war, zwei Epigonen der Naturphilosophie und des Hegel'schen Systems, um die einfach große Lehre der Offenbarung in ein vornehmes Philosophem zu zwängen. Es erneuerte sich Philo's Unternehmen; allein mit nicht größerem Erfolge. Man kann den Männern nicht den Geist absprechen, namentlich hat der zweite, der die Hegelsche Zwangsjacke dem großen Gedanken der Offenbarung anzuziehen gedachte, viele Gewandtheit im Handhaben jener Kategorien bewiesen: allein dem wahren Verständnisse des Wesens der Offenbarung war auch er ein Fremdling. Geist war in jenen Religionssystemen; nur nicht der rechte, der wahrhaftige nicht. Keine Ahnung von der tieferen Bedeutung und dem Gegensatze des Lehrbegriffes der Synagoge zu den Lehren des Heidenthumes und der Philosophie!

Bisher war es das Streben des Verfassers dieser Schrift, den strengen Offenbarungsbegriff in voller Reinheit und in seinen nächsten Consequenzen als Gegensatz zum Philosopheme und zum Mythus aufzustellen: gegenwärtig ist sein Ziel, die höchste

Beziehung dieses Begriffs aufs Leben, die in That verwandelte Idee, in guter Folgerichtigkeit nachzuweisen. Was früher in der höchsten Instanz der Theorie geschah, soll jetzt in der höchsten Instanz der Praxis folgen. Nachzuweisen ist, daß jene Lehre keine taube Nuß, keine Verirrung der menschlichen Vernunft sei; daß vielmehr in ihr der Keim des wahren humanen Lebens, der reinsten Idee des Staats, enthalten sei. Es beruht diese ganze Deduction auf dem einfachen Grunde der sittlichen Freiheit, die nirgendwo anders principiell also vorkommt, wie in der Lehre der Offenbarung, deren Grundpfeiler sie ist. In dieser Absicht dürften zwei, in der Frankelschen Zeitschrift d. J. mitgetheilte Artikel über die Messiasidee nach dem Begriffe der Offenbarung, als Einleitung dienen. Es gilt hier, ein sehr altes und höchst verderbliches Vorurtheil zu zerstreuen, das, als ob die wahre Theokratie nur ein Abstractum, ein in das Jenseits zu verlegender Gedanke sei. Als ob der im Alten Bunde in Umrissen entworfene Gottesstaat nur als unsichtbare Kirche bestehen könne, sonst aber unausführbar, selbst — wie einst Leo als Hegeling gelehrt hat — als ein abschreckendes Beispiel darum von dem höchsten Wesen installirt sei, um andern Völkern zu zeigen, wie man sich nicht einzurichten habe. Hoffentlich sind diese und ähnliche Vorstellungen in den folgenden Blättern zurückgewiesen und in ihrer Nichtigkeit bloßgestellt, und ist erwiesen, daß der Staat sich einzig auf diesem Fundamente aufzubauen vermöge; daß selbst der schlechteste, soll nicht anders die brutalste Willkür sein Element sein, nur dieses Princip zur Basis nehmen könne; daß alle Tendenzen der Zeit dahin gerichtet sind, diese Idee zur Herrschaft zu bringen, und daß es in diesem Sinne zu nehmen sei, wenn einer der frömm-

ſten und tiefſinnigſten Franzoſen dieſes Jahrhunderts, dem man wohl nicht die verwerflichen Geſinnungen extravaganter Revolutionsmänner aufbürden wird, St. Martin, den Revolutionskrieg einen heiligen Krieg, und zwar den zweiten in der Geſchichte genannt hat.

Endlich bitte ich, zu bemerken, daß, wenn die Tendenz der uns vorangegangen Denkepoche dahin zielte, die Kirche vom Staate zu trennen, die der Gegenwart wieder dahin geht, den Glauben und den Staat wieder zur Einheit zu geſtalten, aber zu einer höheren. Daher das allgemeine Loſungswort: Emancipation! Freiheit des freien Geiſtes, und Beſeitigung allen Druckes und aller Feſſeln, die ihn beengt und eingeſchränkt haben. Iſt dies nicht die erhabne mächtige Idee, welche, die Stelle der Liebe vertretend, und noch erhabner als ſie, die allgemeine germaniſche Idioſynkraſie überwunden und in neueſter Zeit von der Elbe d. h. vom linken Ufer derſelben, bis an den Rhein die laute Forderung ihrer bürgerlichen Gleichſtellung gefordert hat? Ein Ereigniß, das dem Wunder nahe kommt! Das iſt das freie Aufathmen einer neuen Zeit; ein neues Blatt der Geſchichte hat ſich umgewendet; wir vernehmen den tiefen Seufzer nach Erlöſung aus der lange und ſchwer gepreßten Menſchenbruſt!

Den Abſchluß dieſer neuen Geſchichtsepoche werden unſere Augen nicht ſchauen; glücklich, daß ihnen der Blick ins gelobte Land, ehe ſie ſich für immer ſchließen, vergönnt iſt! Dieſen Blick ſollten die folgenden Blätter, die ich hiemit dem wohlwollenden Leſer übergebe, bezeichnen. Es iſt der Verſuch, die theokratiſche Anſchauungsweiſe in ihrer Verwirklichung zu einem Muſterſtaate durchzuführen, und durch die Praxis die Theorie

zu bestättigen. Ist mein Ziel nicht gänzlich verfehlt, und ist die Absicht des Verfassers, zu dem Baue des Heiligthumes ein Sandkörnchen beizutragen, nicht gescheitert: so ist er für seine Arbeit reichlich belohnt. Er verfolgte niemals andere Zwecke, als, nach Maasgabe des Tempeldienstes, der dem Stamm, dem er entsproßen, zugewiesen war, fortan seine Thätigkeit einzurichten; nur als bescheidener Diener in den Vorhallen des Tempels, aus dem die Herrlichkeit und Wahrheit hervorströmt, wollte er seines Amtes wahren; nur die Stufen kehren und die Säulen reinigen wollte und will er.

Altona, Ende März 1845.

Dr. Steinheim.

I.

Induction.

§. 1. Nach den vielfältigen Versuchen, das Wesen des Staates in einen Begriff zu fassen, hat man sich in neuester Zeit dahin verständigt, ihn als ein aus der menschlichen Natur mit Nothwendigkeit hervorgegangenes Institut zu begreifen. Die verfehlten Bestimmungen seines Begriffs bestanden im Allgemeinen in den Bestrebungen, ihn als ein Zufälliges, durch äußerliche Motive Herbeigeführtes, anzusehn.

§. 2. Man suchte nämlich den Zweck des Staates zu seinem Begriffe. Diesen Zweck aber setzte man fest, als einen im Voraus gewußten. Bald war er: Uebertragung der Macht an einen Mächtigen, des Schutzes halber (nach Benj. Erhard: die freiwillige Knechtschaft); bald ein Glückseligkeitsprincip (nach Hobbes); oder die Nützlichkeitstheorie (Jerem. Bentham); bald ein gegenseitiger Vertrag (Rousseau); bald sogar ein Princip der Gewalt, und durch sie der Staat ein gewaltsamer, widernatürlicher Zustand der Menschen (andere Franzosen) *).

*) Seit Aristoteles ist man darüber aus, im Zweck den Begriff des Staates zu suchen. Ihm ist er ein Gut, ein ἀγαθόν τι. Der spätere sittliche Verfall des Staates in Frankreich giebt uns den Schlüssel zu den Verirrungen der vorrevolutionären Philosophen, namentlich Rousseau's. Die Idee des Staates schien gänzlich in dem Egoismus der Autokratie eines bon plaisir, einer Willkühr, untergegangen.

§. 3. Hat man sich in der neueren Zeit nun über den Begriff des Staates dahin geeinigt, ihn als ein unumgängliches Erzeugniß der menschlichen Natur anzuschauen (Hegel, Jul. Stahl, Anton v. Krauß u. A.): so ist man doch noch immer in der Bestimmung eben dieser menschlichen Natur noch nicht einig. Nur das war mithin als Reinertrag hervorgegangen, daß man es ein für allemal aufgeben konnte, irgend ein niedrigeres Motiv, als eben eine menschliche Naturnothwendigkeit, als seinen Grund festzustellen.

§. 4. Die Natur des Menschen ist bekanntlich nicht aus Einem Gusse. Es geht vielmehr durch den Menschen ein großer Zwiespalt mitten durch; ein tiefer Riß zieht sich — wie man wohl sagt — durch die Harmonie seines Wesens. Daher die Amphibolie des Ausdrucks: menschliche Natur. In ihr ist Zwiespalt und eine Sehnsucht nach einem Besseren, nach Einheit, die mit der Harmonie der übrigen Natur und mit dem Frieden der niedrern Schöpfung in einem schroffen Gegensatze steht.

§. 5. Und das eben ist die eigenthümliche Natur des Menschen, daß er in der allgemeinen Weltordnung (mundus phaenomenōn) sich nicht so ganz und gar zu Hause fühlt. Die organisirende Schöpfung ist ihm eine Schranke, eine Hemmung, die er durchbrechen, die er überwinden soll. Diejenige Natur also, die im Menschen sich darstellen soll, ist die ihm ausschließlich eigenthümliche, und, weil sie die Gesetze der bloß organisirenden Natur überschreiten und überwinden soll, eine höhere Ordnung der Dinge in der nicht sichtbaren Welt (mundus noumenōn), die Ordnung sittlicher Harmonie, der Freiheit.

§. 6. Es ist demnach der Staat, indem er einen Menschenverein dieser Natur darstellen will, an und für sich, wesentlich die That des absoluten Sittengesetzes und bildet einen Gegensatz zum rein organisirenden Naturgesetze. Der Staat ist die Veranstaltung einer menschlichen Gesellschaft, in welcher das Postulat der höchsten Vernunft ins Leben treten, zur That werden soll.

§. 7. Es ist daher zu zeigen, auf welche Weise und durch welche besondere Mittel der Staat seinen Begriff, eine sichtbare Welt des Unsichtbaren darzustellen, durch Lehre und Werke zu Stande bringen soll und kann.

II.

Lehre, Werk — Wissenschaft, Kunst.

§. 8. Wird nun vorausgesetzt, daß der Staat ein aus einer Wissenschaft, also ein mit Bewußtsein hervorgehendes Werk sei: so hätten wir als Gegenstände der Betrachtung zuerst die Doctrin, oder die Wissenschaft, und darauf die, aus ihr hervorgehende, That, die Staatskunst, vor uns.

§. 9. Beide Namen, Wissenschaft und Kunst, bezeichnen zugleich zwei durchaus verschiedene und eben so wohl von einander untrennbare, geistige Dinge im Menschengeschlechte. Jede für sich drückt das aus, was unser Menschengeschlecht so unendlich hoch über die übrige organische Natur emporhebt und ihm den Stempel der Gottähnlichkeit aufdrückt. Beide schließen nämlich die Eigenschaft der Selbstthätigkeit ein; allein nicht beide in gleichem Maaße, noch weniger aber in gleicher Art.

§. 10. Die Spontaneïtät in der Wissenschaft beruht auf einer Selbstthätigkeit, die mit einem Antheile von Passivi-

tät verbunden ist, in sofern sie sich auf ein schon Gegebenes bezieht; dagegen ist die Kunst reine Spontaneïtät ihrem Grunde und Wesen nach. Die Wissenschaft ist ein Thun, das nur dahin abzweckt, das Geschehen in einen Begriff zu fassen, es zu erklären, in Worten auszusprechen; Kunst ist ein ursprüngliches Thun, aus einem innerlichen Können entspringend und äußerlich nur um die Mittel bemüht *).

§. 11. Wissenschaft und Kunst stehen indeß noch in anderen, theils differenzialen, theils integralen Verhältnissen zu einander. Zwar haben einige Arten der Wissenschaft durchaus keine nähere Beziehung zu irgend welcher Kunst, so die Astronomie, die Logik; dagegen stehen aber andre in mehr oder weniger inniger Verbindung mit einer oder der andern, so Physik, Chemie, Anatomie, vor allen aber die reine Mathematik. Hinwieder giebt es unter den Künsten manche, die in Betreff ihrer Beziehung zu einer Wissenschaft, die sie ansprechen, mehr dem

---

*) Die Frage, welches von beiden geistigen Vermögen und Phänomenen in der menschlichen Natur das höhere sei, ist verschiedentlich beantwortet worden; dem Dichter zufolge wäre es die Kunst. Er sang:

Im Fleiß kann dich die Biene meistern;
In der Geschicklichkeit ein Wurm dein Lehrer sein;
Dein Wissen theilest du mit vorgezognen Geistern;
Die Kunst, o Mensch, hast du allein!

Jedoch, wenn auch, von Seiten der Spontaneïtät angesehen, die Kunst der Ausdruck der Gottähnlichkeit in höherem Maaße sein dürfte: so ist doch wieder andrerseits die Wissenschaft theils in ihrem Wirken erhabner (in Physik, Astronomie, Metaphysik), theils in sich geschlossener und vollendeter (Logik, Mathematik), theils endlich, trotz des Dichters Rede, noch mehr eigenthümliches Menschenbesitzthum, als die Kunst. Denn, was er von der „Theilung mit vorgezognen Geistern" redet, ist doch eigentlich mehr dichterische Hypothese, als auf Thatsachen begründet, während in den Kunsttrieben der Thiere eine Prädelineation, ein Vorspiel der menschlichen Kunst sich deutlich, hie und da in großer Vollkommenheit, zu erkennen giebt.

Instincte, also einer bestimmten Naturnothwendigkeit anheimfallen; sie haben etwas Unbewußtes, Traumähnliches im Handeln; so die Malerei, Lyrik, Orchestik. Ein unmittelbarer Trieb, von welchem sich der, den er zur Thätigkeit treibt, keine volle Rechenschaft, d. i., keinen vollständigen Wissensgrund, geben kann, ist es, der in jenen Künsten mit größerer oder geringerer Sicherheit, als Genius, oder Talent, zum Führer oder Treiber wird *). Von diesem singt der antike Dichter:

Est Deus in nobis, agitante calescimus illo.

(*Ovid.*)

§. 12. Die meisten Wissenschaften haben ein Streben nach Außen: nach einer Darstellung ihres geistigen Inhalts in einem Objecte der Kunst; die meisten Künste haben dagegen ein Streben nach Innen: nach Durchsichtigkeit, Bewußtsein, nach Wissenschaft. So schafft selbst die Astronomie ein Analogon ihres Sternenreiches durch Construirung von Planetarien und künstlichen astronomischen Uhrwerken. Am empfänglichsten jedoch sind diejenigen Wissenschaften für ein künstlerisches Entäußern ihrer selbst, die vorzugsweise auf die Phänomene der näheren Erdnatur gerichtet sind; umgekehrt verhält es sich mit den Künsten, von welchen diejenigen am meisten für die Wissenschaft empfänglich erscheinen, die sich mehr den höheren, übersinnlichen Gegenständen zuwenden. Da indeß, wo eine vollständigere, gegenseitige Durchdringung beider Statt hat, der Wissenschaft durch

*) Aber hierin unterscheiden sich die Künste nicht wesentlich, sondern nur nach einem Mehr oder Weniger. Denn in allen, mit Ausnahme einer einzigen (die alsbald näher bezeichnet werden soll), waltet als tieferer Beweggrund ein geistig-unmittelbarer Trieb als eigentliches Motiv der künstlerischen Wirksamkeit.

die entsprechende Kunst; der Kunst durch die entsprechende Wissenschaft; wo dem Wissen ein vollkommenes Können, dem Thun ein vollkommenes Wissen entspricht, befinden wir uns auf dem Höhenpunkt alles geistigen Sein's, und deshalb setzen wir dieses Centrum der sichtbaren und unsichtbaren Welt in die Natur der Gottheit.

§. 13. Wie wir uns aus Ergebnissen der Wissenschaft geneigt und selbst genöthigt finden, die Gegenstände der Natur in einer bestimmten Stufenfolge, nach umschriebenen Ordnungen zu betrachten: also können wir auch die Künste nach entsprechenden Eintheilungsgründen anschauen. In dieser Absicht haben wir mehrere solcher Eintheilungsgründe und Arten zu durchmustern.

§. 14. Eine erste und vorzügliche Rücksicht verdiente zwar ihre Beziehung zu den beiden Reichen der Welt, dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren (unter den Bezeichnungen von Bildendem und Redendem einander entgegen gestellt). Allein wir müssen fürs Erste dieses Verhältniß übergehen.

§. 15. Eine zweite Rücksicht geht hervor aus jenen natürlichen Vermittlern zwischen der Welt in uns und der außer uns, zwischen Subject und Object. Diese Vermittler sind die fünf Sinnesorgane. Man pflegt sie wohl in zwei Gruppen zu ordnen, je nachdem sie entweder mehr die subjective Empfindung in unserer Seele bestimmen, oder mehr dieselbe auf das Gegenständliche hinaus leiten, in subjective und objective Sinne. Dieser Eintheilung entspricht dann eine analoge der Künste in subjective, redende, die Dichtkunst, namentlich die Musik, die nur im Subjecte Darstellung und Vorbild

hat, und in objective, bildende, Malerei und Bildhauerei nebst Baukunst *).

§. 16. Alle jene Künste, die sich mehr auf der Seite der Subjectivität bewegen, und in denen sich das Handeln dem Wissen am innigsten anschmiegt; da, wo von einer eigentlichen Nachahmung der Natur (mimesis) kaum mehr die Rede sein kann, spitzen sich in eine Kunst aller Künste zu, in die Kunst, deren einziger Gegenstand der Mensch selber, und zwar der Mensch in höchster Instanz, ist, in die darstellende Kunst der Ethik, die Staatskunst. In dieser hat ein Können und ein Handeln nur dann Statt, wenn Beides mit einem vollkommnen Wissen zusammenfällt. Von einem äußerlich Sinnenfälligen, dem durch ein nachahmendes Thun, eine Kunst, nachgestrebt würde, kann in dieser Sphäre die Rede kaum mehr sein. Die Natur bietet nur entfernte, schwache Analogieen einer Staatsverfassung und der Staatskunst, nirgends aber Vorbilder oder gar Muster.

§. 17. Um unser Thema noch würdiger vorzubereiten, erscheint es zweckmäßig, darzulegen, in welcher Weise wir das Kunstwerk der Ethik, den Staat, als Gegenstand der Wissenschaft, und in welcher wir ihn als Gegenstand der Kunst zu betrachten gedenken, und wie in dieser That beide Seiten des selbstthätigen, menschlichen Geistes, die Theorie und die Praxis, die Wissenschaft und ihre Ausübung, in Einen Punkt zusammen-

*) Im Grunde haben wir hier nur eine Wiederholung des ersten Gegensatzes in der Art, wie sich derselbe in unserer Sinnennatur darstellt, in welcher sich besonders Gesicht und Gehör in dem oben beregten Gegensatze befinden. Daß dem Getaste noch mehr als dem Gesichte die Welt der Dinge, im Gegensatze zur Welt der Geister, welcher nur das Gehör geöffnet ist, zugehört, braucht wohl kaum erinnert zu werden.

fallen. Möge es uns zu Gute gehalten werden, wenn wir, dem Anscheine nach in umgekehrter Ordnung, mit der Betrachtung der Staatskunst anheben.

III.

Der Mensch als Gegenstand der Kunst.

§. 18. Gilt nun von allen übrigen Geschlechtern der lebendigen Schöpfung, daß sie aus der Hand ihres Schöpfers in ganzer Vollendung hervorgegangen sind: so macht von dieser allgemeinen Regel eine höchst merkwürdige Ausnahme: der Mensch. Den Bedürfnissen der untergeordneten Thiergeschlechter, ihren Kunsttrieben, ihren geselligen Vereinigungen, wie ihrer ganzen Bestimmung entsprechen vollkommen ausreichende Mittel und Werkzeuge, so daß kein Verlangen derselben ohne Befriedigung bleibt. Dies ist der wahre Friede der Schöpfung, daß in ihr keine ungestillte Sehnsucht Statt hat, wo sie der Mensch nicht in sie hinein trägt. So weit das Thier zu sehen begehren kann, trägt sein Auge, und, weil es nicht weiter hinaus zu schauen begehrt, genügt ihm sein Sehorgan. Also reichen die Füße der Insecten, der Spinnen und Bienen, der Schnabel und der Schwanz der Vögel u. s. w. vollkommen aus, ihre Bauten, Nester, Höhlen, Gewebe zu Stande zu bringen. Nur der Mensch hat nicht von der Natur ausreichende Werkzeuge für seine Zwecke und Bedürfnisse empfangen. Er will weiter schauen, als sein Auge trägt, schneller gehen, als seine Beine vermögen; hören will er, was sein natürliches Ohr nicht mehr zu hören im Stande ist. In der Fabel vom Icarus findet man den Ausdruck dieses übermenschlichen, oder vielmehr nur menschlichen, Verlangens, und dies ist wohl der Sinn der Fabel. Aber dem

Menschen ward, wegen der Unzulänglichkeit seiner natürlichen Organe, das Vermögen ertheilt, diese zu *armiren*, seine Instrumente zu verstärken, die Hände zu vervielfältigen; die Zange wird zur „Doppelfaust"; die Füße werden beflügelt, und so gilt vom Menschen in der That, was ein alter Dichter sang:

Also geschaffen von Gott, erschaff' und vollend' er sich selber!

Diese additionellen Werkzeuge, diese Armirungen der Sinnesorgane schaffen dem Menschen neue Kräfte, werden erzeugt durch künstlerische, freie Thätigkeit, welche man auf der ersten, dem Nutzen zugewandten, Stufe des Wirkens *Gewerbe*, *Handwerke* zu nennen pflegt.

§. 19. Die *Gewerbe* und *Künste* sind sonach einestheils *Mittel*, die Forderungen der Kräfte im Menschen zu befriedigen; sind aber auch anderntheils, indem sie diese Kräfte befriedigen, ihnen ihre Materie liefern, sie ausfüllen, auch *Selbstzwecke*. Der Mensch stillt seinen Durst, seinen Trieb, seine Sehnsucht in der Kunst; er vollendet sich selbst in ihr; findet in ihr dieselbe Abschließung zur Totalität, die das Thier in der Erfüllung seiner unbewußt-organischen Triebe findet.

§. 20. Der Mensch ist solang ohne Friede, als er unvollendet ist, als nicht der *Kraft* und der *Sehnsucht* in ihm *die That* und *ihre Erfüllung* entspricht. *Kräfte* der Seele und *Materie* der Instrumente sollen sich in ihm gegenseitig saturiren, durchdringen, sie sollen ins Gleichgewicht und dann zur Ruhe kommen. Kräfte sollen durch Materie erfüllt, Materie durch die Kräfte belebt, gewissermaßen *vernünftig organisirt* werden. Den Werkzeugen der Gewerbe und Künste ist daher immer der Stempel organischer Zweckmäßigkeit, einer ins Leben hinein gezogenen Mechanik, aufgedrückt. Diese Vollendung und diese gegenseitige harmo-

nische Durchdringung des Geistes mit seinem Stoffe ist das Ziel der Wissenschaften und Künste und, vermöge ihrer, des Menschen selbst. Als rohes Material ist ihm zum Gebrauche die gesammte Natur angeboten, die er, organische, wie unorganische, ihm zu dienen zwingt, und der er, indem sie ihm dient, die Eigenschaft des Vernunftmäßigen mittheilt. Der Mensch muß, was er von der organischen, wie von der unorganischen Natur erreichen und in seinen Besitz bringen kann, in neue Organe, in erweiterte und gestärkte Sinneswerkzeuge zur Erreichung seiner vernünftigen Zwecke, zur Befriedigung und Erfüllung der Kräfte seines Geistes, verarbeiten und umwandeln. Solang also noch der Geist im Menschen den Leib der additionellen Instrumente überragt, und solang andrerseits die Stoffe und Mittel in der Natur nicht erschöpft sind: ist an einen Stillstand des Strebens in Wissenschaft und Kunst nicht zu denken.

§. 21. Auf diese Art aber vereinigen sich alle Künste insgesammt zu der Einen großen Kunst, den Menschen selbst zu ihrem Gegenstande zu nehmen, in der Kunst des Menschen als Subjects, sich selbst, als Object, fertig zu machen, organisch zu vollenden, nach den Forderungen und Bedürfnissen seiner Kräfte und seines Geistes.

§. 22. Gewerbe und Künste tragen daher, und die letzteren in vorzüglicherem Maaße, in ihre Productionen, außer dem Stempel des Organisch-Zweckmäßigen, auch noch in einer anderen Beziehung den des Geistigen hinein. (Zweckmäßigkeit wird hier auch von den Werken der Kunst in sofern ausgesagt, als auch sie, in dieser Hinsicht, gleich den Gewerben, einem Bedürfnisse des menschlichen Geistes zu begegnen und dies zu befriedigen, bestimmt sind.) Jedoch

ist zwischen beiden der Unterschied bemerklich, daß in den Gewerben der Nutzen, die Anwendbarkeit auf das organische Leben vorwaltet, das Wohlgefallen dagegen eine untergeordnete Stelle einnimmt; umgekehrt verhält es sich mit den Künsten. Wir freuen uns über den Meister, der uns Werkzeuge verfertigt, die, bei innerer Zweckmäßigkeit, ein schönes Ansehn haben, weil sie in dieser Concinnität den Ausdruck organischer Harmonie an sich tragen. So haben Englands Fabricate sich immer durch diese organische Concinnität ausgezeichnet; aber ihre Schönheit überschritt nie ihre Bestimmung, die Stufe ihres Gebrauches. Die Zange des Grobschmiedes erhielt eine ihrer Bestimmung entsprechende Anmuth der Form, die sich zu der des Uhrmachers verhielt, wie sich beide Gewerbe zu einander verhalten. Dieses Verhältniß der Form zum Zwecke, in seiner angemessenen Richtigkeit, fehlte dagegen den französischen in der Regel, und hier drückte sich wiederum sehr deutlich der heterogene Nationalcharakter beider Nationen aus. Bei den französischen Instrumenten herrschte meist eine luxurirende Eleganz, die in keinem richtigen Verhältnisse mit dem Gebrauche stand. Bei den deutschen endlich war das Umgekehrte bis vor nicht langer Zeit vorwaltender Charakter, der Zweck und der Gebrauch waren die einzigen Rücksichten der Gewerbthätigkeit, und die Form durchaus Nebensache, oft mehr als vernachlässigt.

Den Gewerben gegenüber sind die Productionen der Künste, ohne die Beimischung jenes organisirenden Wirkens, für unser geistiges Leben werthlos. Ihre Werke sollen stets den Ausdruck des Schönen, in der sittlichen Darstellung, die sie mit oder ohne klare Absicht bezwecken, fest halten. Dies unterscheidet die freie Kunst vom zweckmäßig-brauchbaren Gewerbe,

und eben sowohl vom bloßen Copiren der Natur, das wir ein geistloses nennen. So rühmen wir selbst den Ernst, die Heiterkeit, oder die Melancholie und die Zerrissenheit in den landschaftlichen Darstellungen von Meistern wie Claude Lorrain, Poussin oder Ruysdael und Everdingen, je nach ihrem moralischen Eindruck auf unsre Seele.

§. 23. Wie demnach, dieser Ansicht zufolge, Gewerbe und Künste eine Richtung auf die äußerliche Natur haben und dieser den Ausdruck eines geistigen Lebens mittheilen: also haben sie eine zurückkehrende Richtung gegen den Menschen selbst, indem sie seinen Fähigkeiten die Mittel, diese zu verwirklichen, liefern und zubereiten *).

§. 24. Wenn sich nun jedenfalls ergiebt, daß alles Thun des Menschen in Kunst und Gewerbe eine rückwirkende Beziehung zu ihm selbst, als einem noch immer im Werden begriffenen Geschöpfe, haben: so bietet sich dennoch ein anderer, nicht minder erheblicher, Punkt der Betrach-

---

*) Der verewigte Schleiermacher hat die Eine Seite dieser Richtungen der Ethik zu Grunde legen wollen, indem er sie „als Organisirung des Organisirten" auffaßt. Er drückt dies (Ethik S. 170) also aus: „Da der ganze sittliche Proceß nicht mit dem Eintreten der Vernunft in die Natur ursprünglich beginnt, sondern die Vernunft schon in der Natur seiend gefunden wird: so kann auch das Eintreten der Glieder der Gegensätze in einander nicht beginnen, sondern muß ursprünglich gefunden werden, und dies Gegebene muß die Basis des ethischen Processes sein." Diese zu kühne Identificirung des Organischen mit dem Ethischen, die uns nicht selten mit Härte entgegen tritt, ist jedoch nur als ein Vorläufiges zu betrachten. Sie erinnert stark an die berühmte Stelle im Philebus des Plato, in welcher Sokrates dem Protarchos über das Wesen und den Ursprung unserer Seele folgende Auskunft giebt: *Πόθεν, ὦ φίλε Πρώταρχε, λαβόν, εἴπερ μὴ τόγε τοῦ πάντος σῶμα ἔμψυχον ὂν ἐτύγχανε ταὐτά γε ἔχον τούτῳ καὶ ἔτι καλλιόνα.* (Ed. Bip. vol. IV. p. 246 — 247.)

tung dar, in welchem der Mensch unmittelbar ein Gegenstand der Kunst — wie schon oben angedeutet — wird, und dies ist die rein sittliche Beziehung desselben. Diese nun und die, daraus entspringende, Kunst in ihren Grundzügen scharf aufzufassen, müssen wir erst einen Schritt zurückthun. Erschien uns nämlich bisher der Mensch in seiner Vernunft als ein Gegenstand der Kunst, so erscheint von nun an:

IV.

Der Mensch als nicht Gegenstand der Kunst.

§. 25. Hätten wir nämlich in Beziehung auf die geistigen Bedürfnisse des Menschen erkannt, wie in ihm die Kraft größer, als das gegebene Material sei, der Geist den Leib überrage, und die körperlichen Werkzeuge zur Befriedigung seiner Bedürfnisse nicht genügen: so entdecken wir außerdem in eben diesem geistigen Wesen des Menschen noch eine andere Seite, in welcher er nicht sowohl die Materiatur überschreitet, als vielmehr mit derselben in allen seinen Arbeiten einen diametralen Gegensatz bildet, das sittliche Leben des Geistes. Wäre im Menschen nur in sofern ein höheres, ein irdisch-geistigeres Leben, als er mit dem Triebe begabt ist, das Wirken der Natur, oder, wenn man lieber will, der Weltseele, nach den Abstractionen Plato's und seiner Schule, in gesteigertem Grade weiter zu führen; wäre sein moralisches Ziel nur ein „Organisiren des Organisirten": dann wäre mit dem Laufe der Zeit ein Abschluß, ein Saturationspunkt des Geistes durch seine leiblichen additionellen Mittel zu hoffen. Kommt aber zu diesem, an sich schon so weit hinauslangenden physischen Arme das Ringen des

ethischen Geistes hinzu: so wird dadurch dieser Sättigungspunkt unseres geistigen Bedürfnisses ins Unendliche hinausgeschoben und in eine unendliche Reihe verlängert.

§. 26. Durch die organisirende Thätigkeit des menschlichen Geistes in ihrer Richtung auf die Natur umher wird augenscheinlich dasjenige, auf welches sich dieses Thun richtet, bloß zum Mittel; Zweck ist eigentlich nur das Organisirende selbst, der Menschengeist. Die Außenwelt würde durchaus nur als Hülfsmittel zum Gebrauche für bestimmte Zwecke bestimmt erscheinen. Dies geht so lange gut, als nur das Nichtgeistige in der Natur, das Leblose, oder das mit bloß organischem Leben Begabte, als Mittel in Anspruch genommen wird: fängt man nun aber an, auch dasjenige zum Mittel zu machen, was Zweck an sich sein soll; das Wesen, mit jener Kraft begabt, die einerseits jene Macht über die Natur zu üben berufen sich fühlt, und andrerseits zu dieser Macht das Gefühl der Würde eines Selbstzweckes hinzu fügt: so befindet man sich im offenbarsten Zwiespalt mit dem eignen Princip und ist mit sich selbst in Widerspruch.

§. 27. Der Mensch selbst ist daher nicht als Mittel der organisirenden Thätigkeit zu betrachten. Ohne seinem Wesen zu widersprechen, kann er sich nicht zum Mittel gebrauchen lassen. Die organisirende Thätigkeit in höchster Instanz kann daher nur ausgehen vom Subjecte, dem Individuum selbst, und nur zurückgehen auf dasselbe Subject, dasselbe Individuum, wenn nicht der Geist, der ein Thätiges ist, in ein Passives, in ein Materielles, Todtes, in eine Sache verwandelt werden soll. Ohne ursprüngliche Spontaneïtät besteht kein Leben des Geistes; der Geist im Dienste eines andern würde in seinem Wesen zerstört, und das streitet gegen die Proposition.

§. 28. Dieses Arbeiten des Geistes kann mithin nur in dem Geiste selber von Statten gehen. Soll demnach der Mensch selbst Mittel einer künstlerischen Arbeit zu irgend einer Absicht unter dem Gesetze einer höheren, als rein organischen, Weltordnung, unter dem Gebote des Sittengesetzes, werden: so kann dies, soll nicht in eben dem Momente aufgegeben werden, was man als Ziel anstrebt, nicht anders bewerkstelligt werden, als im Einzelnwesen, in dem concreten Subjecte, nicht aber von einem Zweiten, dem jenes Erste als Mittel, als Organ diente. Auch in dem Gebiete der praktischen Ethik würde demnach, eben wie im ersten Denkacte, das Subject sein eignes Object sein müssen, nur mit dem Unterschiede, daß hier beide mit größerer Entschiedenheit auseinandergehen, als dort. Der Künstler im Subjecte ist von sich selbst, als dem Gegenstande seiner eigenen Arbeit, ethisch gesondert, und zwar so, daß nur die Berührung beider in einer Approximation möglich wird.

§. 29. So wie der Mensch, als vollkommenstes Erdengeschöpf, ursprünglich in die Natur hinein versetzt ist, hat er mit seinem scharfen Verstande, mit allen seinen höheren Fähigkeiten die Bestimmung, diese Natur zu unterjochen; er ist das Raubthier in höchster Stufe. Alles, was die Erde trägt, birgt, was die Meere bedecken, die Lüfte tragen, soll ihm unterthänig, seine Beute werden:

Das Hohe ist sein Ziel, das Niedre wird sein Raub.
(Tiedge.)

Seine Organisation hat ihn zu einem habsüchtigen, eigennützigen, gefräßigen Raubthier gestempelt. Sein Gebiß giebt ihm das Naturell eines Leben-Zerstörers von zwei Seiten, eines carnivoren, in seinen vier Hundezähnen, und eines herbivoren, in seinen Mahlzähnen. In ihm hat demnach die Natur beider-

lei Zerstörungstriebe innigst vereinigt. Als natürliches Geschöpf ist somit der Mensch das vollendetste Raubthier, indem er, statt der natürlichen Waffen, einen Geist empfangen, der die übrige Natur, die er zerstören und zu seinem Gebrauch verwenden will, als Waffe für sich, und gegen sie selbst, gebrauchen kann. Er verwandelt die wilde in eine listige Lockente; der fromme Elephant muß seines Gleichen fangen helfen und mit Eisenzähnen für ihn kämpfen; die Wurzel des Baumes dient ihm zum weittreffenden Bogen; der Stein des Baches zum tödtlichen Wurf aus der Schleuder. Und dies sind nur die ersten Versuche des jungen Geschlechts: wie haben sich diese in den zerschmetternden Bomben à la Paixhans verbessert und potentiirt. Was Wunder ist es also, wenn die Jugendgeschichte der Menschheit, so wie die aller Stämme, die sich noch gegenwärtig im Zustande anfangender Cultur befinden, nur eine Scenerie schaudervoller Zerstörungen, bis zum Genuß atreïscher Mahlzeiten, darstellt? Eine Kette von Krieg, Feindschaft, Mord und Sklaverei zieht sich aus dem ersten Zeitraume der Geschichte bis auf den letzten, den heutigen Tag, herab und giebt uns ein Bild des Menschen und seines Thuns, so lang er nur organisirend (in erster Bedeutung) auf das Organische wirkt, das mehr Abscheu als Bewunderung zu erregen geeignet ist.

§. 30. Aber nicht bloß in den eigentlichen Werken des Krieges: selbst in denen des Friedens entdeckt man nur zu auffallend jenen Charakter der unbezwungenen Natürlichkeit, des potentiirten Raubthiers. Auch hier theilt sich das Menschengeschlecht in zwei gesonderte Haufen. Der eine, der größere, ist der dienstbare; der andere der herrschende. Dies Verhältniß ist desto auffallender und schneidender, je höher wir in der Geschichte zurückgehen, und endet zuletzt in jene orientalische Despotie, in

welcher dem Einen das ganze Volk mit Gut und Blut dient und zu den noch heute bewunderten Werken der Baukunst verwendet wird. Aber noch heutigen Tages besteht dies Verhältniß, wenn auch gemildert, im civilisirten Europa. Da jedoch, wo weder der mildernde Vertrag, oder der Sold eine Gewähr der freien Arbeit darbieten, herrscht die Gewalt des Krieges. Es ist eine Erzeugung des Brotneides sowohl zwischen Nachbarnationen, als Nachbarbürgern; Handelspolitik und Speculationsgeist sind die dämonischen Wesen, die in ihm weben und walten. Heimliche Intentionen und, um diese zu neutralisiren, ein Spionierwesen der ausgedehntesten Art herrscht im Dunkeln; Täuscherei, Betrug, List, ein subtiles Raubsystem, und als Culminationspunct bricht der Interessenkrieg aus. Ein treues Bild dieses Zustandes der menschlichen Gesellschaft giebt uns die Doctrine de St. Simon, wie sie von Chevalier in seinen Vorlesungen dargestellt wird. Ihr Motiv ist eben dieses allgemeine Raubsystem der gesitteten Welt, und ihr Ziel, diesem durch einen unglücklichen Versuch eines industriellen Papstthums abzuhelfen.

V.

Der Mensch, als Bürger zweier Welten.

§. 31. Wir haben bisher nur noch diejenige geistige Natur im Menschen kennen gelernt, welche die sichtbare Welt in ihm zwar überragt, allein noch immer mit den Lebenskräften dieser sichtbaren Welt in Einer Ebene liegt. Sodann haben wir auf eine andere hingedeutet, in welcher der Mensch nicht allein in keiner Parallele der Richtung mit jenen Naturtendenzen sich befindet, sondern vielmehr gänzlich von denselben divergirt, sogar in einen Gegensatz zu

denselben tritt. Hiermit ist aber das wahre Gebiet der Ethik bezeichnet, und hier beginnt das Reich des Sittengesetzes.

§. 32. Ohne Zweifel ist dem Menschen von seinem Schöpfer, neben dem außerordentlichen Vermögen seines Geistes, den natürlichen Leib mit tausend Kräften zu überragen und einen vielfältigen neuen Organismus an den natürlichen künstlich anzufügen, der Trieb zur Sittlichkeit mit gegeben. Dieser Trieb zur Sittlichkeit ist in seinem Urbeginne der Trieb zur Geselligkeit; und so ist er dem rohesten Naturkinde nicht gänzlich fremd. Geselligkeit und Sittlichkeit sind in ihrem Urgrunde mit Nothwendigkeit verbunden, weil ohne gegenseitige Liebe und Schonung keinerlei innige Verbindung möglich ist. Dieser Trieb äußert sich dann zu allererst mit einiger Lebhaftigkeit als Mitleid mit den Werken der Schöpfung, wenn diese durch irgend eine Gewalt in ihrer Integrität verletzt werden. Selbst Lebloses wird bedauert, bewegt das Gefühl des Mitleides; ein Quell, der, verstopft, nicht fließen kann, erregt unser Mitgefühl, ihm zu helfen, ihn zu befreien; das grüne Gelände, das ein wilder Strom wegzuspülen droht, möchten wir durch Dämme schützen, und zwar ohne daß dies unser Vortheil so erheischte. Hier ist die erste Morgendämmerung des ethischen Lichtes an einem jenseitigen Himmel, dem wahren Antichthon der alten, der physischen Weldordnung.

§. 33. Mitleid bezeichnet die freiwillige Uebernahme eines Antheils an jenem Gefühl der Verletzung und Kränkung in einem Aeußerlichen, Fremden. Dieses Mitleid verwandelt sich begreiflich in Abneigung gegen das veranlassende Moment jener Verletzung und steigert sich bis zum Abscheu und zur Empörung gegen die Ursache, wenn diese als eine mit Bewußtsein Handelnde erkannt wird. Schon das

heimliche Grauen des Menschen neben der Bewunderung großartiger Naturscenen, das Gefühl des Furchtbar-Erhabenen, ist, scheint es, in jener Regung des Mitleids gegen das Schwache, das leicht durch jene Gewalten zerstört werden kann, begründet.

§. 34. Etwas gesteigert geben diese Empfindungen, wie eben erwähnt, die Gefühle des Abscheu's gegen absichtliche Gewalt; zum höchsten Grade der Empörung aufgeregt, erhebt sich das Gefühl, wo der Trieb zur Freundschaft und Geselligkeit als herrschend gedacht und mit Nöthigung gefordert wird. Tritt im Raubthier die Natur dem harmlosen Grasfresser in blutgieriger Wuth entgegen und zerfleischt ohne Barmherzigkeit: so fangen wir schon an, dieselbe Natur, die wir noch eben wegen ihrer Gerechtigkeit und weisen Oekonomie bewundert haben, wegen ihrer rücksichtslosen Härte und Herzlosigkeit mit Entsetzen zu betrachten. Wir sagen: Die Natur ist gleichgültig für Schmerzen oder Freuden ihrer Geschöpfe; ihr fehle das Herz. Menschlicher Seits ergab man sich in der Vorzeit in diese Ordnung der Dinge, nannte sie **κόσμος**, auch **δικαιοσύνη**, und betrachtete sie als ein Gleichgewicht zweier äquipollenter Gewalten, des guten, schaffenden Principes, und des bösen, zerstörenden. Ein Fatum, oder Naturmechanismus unter der Botmäßigkeit eines unabänderlichen Gesetzes gab der traurigen Resignation den Hintergrund und den Schluß.

§. 35. Ein leidiger Trost! Ihn hat uns Göthe in seinem melancholischen Selbstgespräche Werthers über die Natur in seinem ganzen unendlichen Jammer vor die Seele gehoben. In ihm liegt der Stoff des antiken und heidnischen Heldenthums, namentlich ihrer Tragödie bis auf diesen Tag. Das ethische Princip des Menschen schaudert zusammen bei seinem eigenen Gedanken. Das ist das Gesetz und die Herrschaft dieser Welt!

§. 36. Der Mensch findet deßhalb in sich den Anfang eines Gebietes und den Ursprung eines Gebotes, das ihm auferlegt, sich von den Fesseln dieser Naturnothwendigkeit zu befreien und sich einem neuen Reiche zuzuwenden, das in jeder Beziehung das Gegentheil von jenem ist. Durch dieses Gebot wird die Herrschaft des Physischen im Menschen zum Nichtethischen, zur Immoralität. Der Mensch, der einer bloß organisirend-gesetzmäßigen Natur zufolge (naturae convenienter) seinen Lebensplan einrichtete und nach dem Gesetze des Naturlebens alle Creaturen außerhalb seiner selbst zu irgend welchen Zwecken gebrauchen wollte, auch die, gleich ihm, mit jenem Triebe zur Sittlichkeit begabten, würde einen verabscheuungswürdigen Lebensplan befolgen, er würde ein Unmensch, ein herzloser Zerstörer, eine rohe Naturgewalt sein.

§. 37. Das aber ist die andre Welt im Menschen (nicht nur die zweite), wenn wir von ihm sagen, er sei Bürger zweier Welten, daß er mit jener Ersten, der sichtbaren Natur, ihrer Mechanik, Nothwendigkeit und Gerechtigkeit (im Sinne des Alterthums) zu einem entschiednen Gegensatze sich entschließt. Sich entschließt; denn die Handlung, die jener Trieb zur Sittlichkeit hervorruft, kann nur Resultat eines freien Entschlusses sein. Besteht doch sein Wesen gerade darin, dem Naturzwange, dem Gesetze dieser Welt sich zu widersetzen und ihre Opposition, d. h. das Reich der Freiheit in der Gesellschaft darzustellen. Der Grundgedanke in diesem Gebiete wäre nun aber kein andrer, als die Achtung vor dem Wesen des Geistes; die Ehre geistiger Wesen, durch Annahme eines Selbstzweckes in jedem Einzelnen, wodurch es zum Verbrechen wird, dieses Wesen als bloßes Werkzeug zu behandeln. Daher ist der Ausspruch des Aristoteles: „jede Sklaverei ist

gegen die Natur" nur dann richtig, wenn man von jener höheren Natur des geistigen Reiches der Ethik im Menschen spricht. Sonst ist die Sklaverei nur zu naturgemäß und thatsächlich vorwaltend.

§. 38. Soweit allerdings führt den Menschen seine eigenthümliche Natürlichkeit, die nämlich mit dem Zusatze der Ahnung einer sittlichen Weltordnung, einer Ordnung der göttlichen Dinge, welche mit der, der natürlichen in conträrem Gegensatze sich befindet. Wir können auch, diesen zu bezeichnen, die Worte unsers gefeierten Dichters hier anführen.

Das Göttliche.

. . . .

. . . .

Und wir verehren die Unsterblichen
Als wären sie Menschen,
Thäten im Großen
Was der Beste im Kleinen
Thut oder möchte.

Der edle Mensch
Sei hülfreich und gut;
Unermüdet schaff' er
Das Nützliche, Rechte,
Sei uns ein Vorbild jener geahneten Wesen!
(Göthe.)

§. 39. Wir haben hiemit die, der rein natürlichen, organischen, entgegengesetzte Bestimmung des Menschen, so weit sie noch in seiner höheren Natur selbst liegt, dargestellt, und wir glauben, erschöpft. Diese trennt ihn allerdings schon an und für sich von allen übrigen natürlichen Dingen, lebendigen, wie leblosen, und scheidet seine Zweckmäßigkeit von der der übrigen Natur. Nun entsteht die Frage, wie weit er es in Erreichung dieses höheren, ethischen Lebenszweckes in der Gesellschaft durch eigenes Vermögen gebracht habe, wie weit er es mög-

licher Weise bringen könnte. Hierüber ist nun die Geschichte und die Theorie zu befragen.

VI.

Der Staat nach der menschlichen Natürlichkeit.

§. 40. Daß der Mensch von Natur ein politisches Thier (ζῶον πολιτικόν) sei, ist die Lehre des großen Stagiriten. Es hat sich im Vorigen gezeigt, wie, vermöge dieser staatbildenden Natur des Menschen, also vermöge seiner Geselligkeit, ein Staat (status, von Stehen, im Gegensatz zur Beweglichkeit der Horde im Hirtenleben) zu Stande komme, der unter organisirend gesetzmäßiger Ordnung und gleichwohl auch unter einer, dieser entgegengesetzten, ethischen Ordnung stehe. Das natürliche Gesetz war der Grundtext, die moralische Natur ward die Modification desselben. Wir wollen sehen, wie beide sich aus der organisirenden Natur einerseits, und aus der moralischen Natur andrerseits, durch eine Stufenfolge von Entwickelungen emporbauen, bis sie sich im vollendeten natürlichen Staate zusammenschließen und vollenden.

§. 41. Mancherlei Vorkehrungen und Anstalten in der organischen Natur sollen dem Menschen Vorbilder und Anlässe zur geselligen Ordnung abgegeben haben. Vielleicht ist die Noth das erste Motiv zur Verbindung der Menschen unter einander gewesen. Wir wollen die Motive etwas näher unter die Augen bringen.

§. 42. Die Tendenz zur Geselligkeit, die in ihrer höchsten Instanz den vollkommnen Staat bildet, findet sich gewissermaßen schon vorgebildet, und, ihrer ersten Anlage gemäß, entworfen: in der Pflanzenwelt. Der Botaniker unterscheidet schon die niedrigen Formationen, z. B. Moose, Schwämme, Gräser rc. je

nach ihrer Tendenz zur Geselligkeit in Einzeln-lebende und Schaaren-bildende. Die Gräser, unschuldig meist (nur selten findet sich eine giftige Art unter ihnen) wie die Thiergeschlechter, denen sie zur Nahrung dienen, bilden Schaaren, in höherem Maaße: verfilzte Rasen. Dieses Unterscheidungsmerkmal tritt noch deutlicher in höheren Pflanzengattungen hervor (wenn nicht die neuesten Entdeckungen über die, noch immer bestrittenen, Cercarien im Pollen mancher niedern Pflanzenarten diese Anordnung umkehrt). Einige Arten bilden ganze Waldungen, zu deren Bildung freilich die Gunst des Bodens, Klima's und andrer Aeußerlichkeiten das Ihrige beitragen mögen. Im Allgemeinen läßt sich als Gesetz aufstellen, daß solche Pflanzen, die den Thieren zur Nahrung bestimmt sind, sich in größerer Menge, und eben deshalb in großen Sammlungen neben einander finden. Wogegen Giftpflanzen, wie unter den Thieren die Raubthiere, oder giftigen Schlangen, in der Regel vereinzelt leben. Auch die niedrige Stufe der Trennung der Geschlechter findet sich in der Pflanzenwelt. —

§. 43. Diesem Gesetze analog sind denn, wie eben gesagt, die Raubthiere meist isolirt, die Pflanzenfresser dagegen leben in Gesellschaften. Allein in diesen Geschlechtern ist eine stufenweise Entwickelung der Geselligkeit vorbildlich sichtbar und der jedesmaligen Stufe ihrer Lebensfunctionen so angemessen, daß eine sorgfältigere Betrachtung die beste Erläuterung zu unserer Frage abgeben dürfte.

§. 44. Da begegnen wir zuerst den niedrigsten Zoophytengruppen, den Bündeln von Polypen, Flustren, Stephanomien rc., einem wahrhaften Urbild einer physisch-lebendigen Geselligkeit, indem Ein allgemeiner Willensact den besondern jedes Einzelnen der zusammengewachsenen Individuen beherrscht, ohne diesen

doch völlig zu unterdrücken. Der Willensact jedes Einzelnen ist organisch als Mitglied, nicht als bloßes Glied, dem Ganzen zwar untergeordnet, allein auch abgesondert in sich thatkräftig. Dies ist die erste Stufe eines, gewissermaßen republicanischen, Natursystems der Gesellschaftsbildung unter den Anfängen der Organisationen.

§. 45. Es folgen sodann die schon mehr individualisirten Insectenfamilien. In diesen stellt sich die Tendenz zur Geselligkeit schon mehr in ihrer höheren Formation, als gesondert lebende Individuen, mit getheilter Bestimmung zur Thätigkeit unter Einem Individuum als Oberhaupt, mithin als Vorbild monarchischer Staatsform, dar. So bei den Bienen. Bei andern scheint ein rein ideelles Gesetz, wie in einer Art platonischer Republik, das Herrschende zu ersetzen. Auch in diesen Thierformationen waltet die Maxime (wenn ich mich so ausdrücken darf), daß die Räuberfamilien keine Staaten bilden.

§. 46. Kommen wir nun dem Menschengeschlechte näher und näher, so finden sich die gesellschaftlichen Verhältnisse immer sichtbarer nach den uns bekannten Modificationen ausgedrückt. Wir dürfen gewissermaßen auch in dieser Sphäre die Lehre von den Uebergangsbildungen vor Augen haben; denn hier zeigt sich dieselbe, ob zwar in geistigen Progressionen, doch darum nicht weniger als Maaßgebendes. Haben wir bis auf die Wirbelthierwelt die Geselligkeit nur als einen organisch-gesetzmäßigen Trieb erkannt: so giebt er von nun an höhere geistige Intentionen zu erkennen, wir stoßen auf Verbindungen und Lösungen durch natürliche Anziehung und Abstoßung, auf Freundschaften, Erlustigungen, Spiele.

§. 47. Andern Theils entdecken wir eine Absichtlichkeit in der Bildung von Thiergesellschaften, die ihren Grund im Ge-

fühle der Schwäche jedes Einzelnen und der Nothwendigkeit des Zusammenhaltens zum Schutze und Trutze haben. So bilden die Pferde im wilden Zustande einen Kreis, wenn sie das Raubthier anfällt. Sie bedürfen zu ihrer Vertheidigung gegenseitiger Hülfe. Das Rudel Rehe stellt vor den Weideplätzen Wachen aus, die mit hellem Pfeifen den Feind ankündigen. Es bilden demnach meist nur Geschöpfe von milderer Natur Gesellschaften; Raubthiere dagegen leben in der Regel isolirt, oder vereinigen sich nur zu gemeinschaftlichen Raubzügen auf eine kurze Dauer, wie die Wölfe, oder die alten Germanen in ihrer Urgeschichte.

§. 48. Wenn wir nun ferner das Princip der Geselligkeit in der höchsten irdischen Thierformation, dem Menschengeschlechte, naturhistorisch aufzusuchen und zu erforschen bemüht sind: so treffen wir auch hier, wie schon erwähnt, eine aufsteigende Entwickelung vereinigt beisammen, die wir in der Reihe der unteren Formation hindurch vereinzelt an besondern Geschlechtern wahrgenommen haben; genau so wie es sich mit der Eigenthümlichkeit alter organischer Processe und Gestaltungen verhält: Was in allen zusammen zerfallen sich darbietet, das findet sich im Menschengeschlechte zur Einheit verbunden wieder vor, so daß in ihm alle Radien der Thierwelt wie in einem Brennpunkte sich zusammenbiegen und er den Inbegriff der ganzen Kette der organischen Gestaltungen vorstellt. Wie nun der Mensch organisch eine Combination von der herbivoren und carnivoren Natur des Säugethieres ist, so wiederholt sich auch in seinen gesellschaftlichen Verhältnissen (soweit dieselben eben aus dieser organisch-gesetzmäßigen Natur hervorgehen und von ihr determinirt werden) eine dreifache Form. Wir finden entweder (und das ist der roheste Zustand) die Isolirung eines vollendeten Raubthiers (der Zustand der Buschmänner im südlichen Afrika); oder die zeitwei-

lige Verbindung zu Raubzwecken (wovon oben das Beispiel); oder endlich die Geselligkeit des Friedens im Horden- und im Familienleben. —

§. 49. Solchergestalt bieten die ersten Stamina der bürgerlichen Gesellschaft einen zweifachen Ursprung: A. einen rein natürlichen, organischen. B. Einen mit Absicht und Zweckverbindung, mit Bewußtsein verbundnen. Sie verhalten sich zu einander wie Schlafen und Wachen, Schauen und Wissen der Alten (ἐπιστήμη und ὡς θεωρεῖν des Aristoteles).

§. 50. Nun ist bekanntlich der Mensch im Verhältniß zu seinen einfach organischen Bestimmungen (denn nur von diesen ist vorläufig die Rede) das unvollkommenste Geschöpf auf Erden; so daß, nächst der Unbekanntschaft über den ersten Ursprung desselben, das Unbegreiflichste darin besteht, wie er, auch entstanden, sich zu erhalten vermocht habe? Jenes Geheimniß bildet keinen besondern Fragepunkt beim Menschengeschlechte, dieses ist noch ein hinzukommender, der selbst durch die Annahme einer generatio spontanea des Meerknaben nach Ocken schwerlich einigermaßen befriedigend beantwortet werden kann. Wir müssen also nothgedrungen die Sache nehmen, wie sie eben vorliegt, ohne weiter rückwärts schauen zu wollen. Wir hören sodann zum Preise der Menschheit, wie sie, zwar wehrlos, nackt, ohne leitenden Instinct, Thieren der Wildniß zum leichten Raube, ohne Geschlecht-erhaltende außerordentliche Fruchtbarkeit, wie die niedriger Schöpfungen, das organisch armseligste Thier auf die Erde gesetzt worden sei; jedoch mit einem Verstande begabt, der, statt des Instinctes, und reicher als dieser, jenes gebrechlichste Wesen unter allen Thieren zu ihrer aller Herrn zu machen, seine Organe zu vervielfältigen, sich mit ihren Häuten und Fe-

dern zu bedecken und zu schmücken verstand. Allein, woher nahm es die ersten Waffen, Bogen und Pfeil? Zwar reichte auch da ein scharfer Stein, eine starke Fischgräte und eine Baumwurzel fürs Erste aus: jedoch die ins früheste Alterthum hinauf reichende Bearbeitung der Metalle zu höheren Bedürfnissen bleibt nicht dennoch, neben andern, die Erfindung dieser Künste und Gewerbe im Dunkeln und mythisch-räthselhaft? Uns aber berührt an dieser Stelle nicht ihre Erklärung, sondern die einfache Thatsache, daß die natürlich mangelhafte Instrumentur des menschlichen Leibes durch dessen überragende Geisteskräfte ergänzt werden, und daß dieses Handeln einem wahrhaft schöpferischen ähnlich ist, einem „Organisiren des Unorganischen", aus welchem endlich Maschinen hervorgehen, die uns mit Erstaunen und Ehrfurcht vor der Macht des gewaltigen Menschengeistes erfüllen.

§. 51. Gezeigt ist aber zugleich auch, daß, wenn auch durch dieses Hereinziehen des Unorganischen in die Sphäre des Organisirten theils die leblose Natur der lebendigen assimilirt, theils die schon lebendige Natur zu höherer Entwickelung vorbereitet wird (besonders durch Ersparung der Zeit und Uebernahme mechanischer Thätigkeit): die menschliche Bestimmung sich doch bei Weitem nicht hierin erschöpfe und gänzlich darin aufgehe. Vielmehr ist das festzuhalten: daß alles jenes Thun des Menschen doch nichts weiter sein könne, denn nur ein Mittel, ein Mittel zur Befriedigung eines noch bei Weitem höheren Triebes in der Menschenseele. Dieser höhere Trieb ist die Wirkung des, schon mehrfach angedeuteten, erhabnen Geistes göttlicher Ordnung, des Geistes der Sittlichkeit, dem alle Künste und Wissenschaften am Ende zu dienen bestimmt sind. Dies Zeugniß und Erzeugniß der göttlichen Verwandtschaft des Menschen heißt: das ab-

solute Sittengesetz. — Welches aber ist sein eigenthümliches Fundament?

VII.

Der Mensch als Anfang einer neuen Schöpfung.

§. 52. Zwar könnte man schon aus guten Gründen nach dem Bisherigen den Menschen als eine neue Schöpfung, als ein sich fort und fort selbst schaffendes Wesen, betrachten: allein dieses ganze Arbeiten bewegt sich noch immer innerhalb der reinen Naturgrenzen und ihres organischen Gesetzes. Selbst die Tendenz zur „Organisirung des Organisirten" fällt noch in diesen Bezirk. Der Charakter dieser Naturregion ist aber die in ihr herrschende Gesetzmäßigkeit, und diese setzt die Marksteine dem menschlichen Wissen und Wirken mit eben so unausweichlicher Macht, wie den Erscheinungen der übrigen Naturkräfte dieser Sphäre. Die organisirende Thätigkeit jedweder Art und jeglichen Ranges ist diesem „eisernen Gesetze" unterworfen und wird außerhalb desselben vernichtigt; wo ihr Gesetz endet, hört sie mit auf.

§. 53. Wir kennen aber auch schon jene andre, neue Ordnung einer unsichtbaren Welt, welche eben im Gegensatze mit der sichtbaren **nur** außerhalb einer naturgemäßen Gesetzlichkeit Wahrheit und Gestalt gewinnt und innerhalb derselben vernichtet wird, und deren Charakter ist: die Freiheit. In ihr allein beruht das neue Leben im Menschen, und in ihr wird er der Anfang zu einer wahrhaft neuen Schöpfung, abgewandt der alten, ja, ihr entgegengesetzt. Wie aber bestimmen wir diese Freiheit?

§. 54. Jene Arbeit der Vernunft in der vernunftlosen Na-

tur, die uns Schleiermacher mit der Bezeichnung der „Organisirung des Organisirten" als eine fortschreitende, durch die menschliche Vernunftthätigkeit bewirkte Schöpfung vor die Augen stellt, ist, in ihrer zwiefachen Richtung, als „bezeichnende" und als „bildende Thätigkeit" zwar mit Bewußtsein, aber nicht mit jener Spontaneïtät des Geistes verbunden, die das ausdrückt, was wir so eigentlich unter „Willen" verstehen; sondern es bildet sich nur durch das Ineinander von Vernunft und Natur die Persönlichkeit, und in dieser eine „Wollung" (volitio); aber diese ist nur ein Schein des Willens in seiner Freiheit. Beiderlei Art Vernunftthätigkeit ist nur eine Fortsetzung, eine Erfüllung jener Thätigkeit, welche überall durch die lebende Vernunft in der Natur vorher, ehe sie durch jenes Ineinander als Person (nach Schleiermacher) ins Dasein tritt, wirksam vorausgesetzt werden muß. Demnach bestände der einzige Unterschied zwischen der Wollung der Person und dem Gesetz der Natur nur in dem, was (s. oben) schon die Alten durch Schlaf und Wachen analog bezeichneten; nicht aber in der Freiheit der That*).

---

*) Aristoteles spricht im zweiten Buche de anima C. 1. in diesem Sinne von der Entelechie. Sie werde — sagt er — in zweifacher Beziehung verstanden; entweder als ein bloßes Verstehen (ὣς ἐπιστήμη), oder als ein Wissen (ὣς θεωρεῖν); denn in dem Sein der Seele finde sich ein Schlaf und ein Wachen (ὕπνος καὶ ἐγρήγορσις). Dem Wachen entspricht das Wissen; das Schlafen aber dem bloß Besitzen ohne zu wirken. An einem andern Orte wird von dem Begriff ἐπιστήμη deutlicher gehandelt, und derselbe dahin bestimmt, als sei es eine nicht zum Bewußtsein durchgedrungene Kraft des Lebens. (S. im Buche de generat. et corrupt. l. I. c 3. Edit. Pacii vol. I. p. 691.) Nach dieser Stelle soll das Gefühl (αἴσθησις) die Kraft des Wissens (ἐπιστήμη) in sich schließen. Wir sahen mithin in jener „Wollung" kein andres Leben hervortreten, als das nach „ewigen ehernen Gesetzen" der Naturnothwendigkeit in der sichtbaren Welt wirksame, nur daß

§. 55. In dieser Unterscheidung erkennen wir aber immer nur die Eine Seite des Seelenlebens, in soweit sich ihre Thätigkeit mit, oder ohne Bewußtsein offenbart. Diese Unterscheidung ist zwar wichtig, aber nicht wesentlich; sie giebt eine Unterscheidung, keinen Unterschied. Wesentlich ist sie deshalb nicht, weil sie keine andere Art von Thätigkeit bezeichnet, als die schon in der Natur für sich gegebene, d. i. nur eine natürlich-gesetzmäßige. Die Spontaneïtät wird dadurch, daß das Geschehen aus einem traumähnlichen zu einem wachenden erhoben wird, weder verändert, noch auch nur gesteigert*), und man kömmt im Grunde um keinen Schritt weiter, oder aus dem Kreise der Organisation und ihrer Gebundenheit an Zeit, Raum und Gesetz heraus. Weil nun die dogmatische Philosophie überhaupt diese, und nur diese, Unterscheidung zwischen dem Wirken der Naturkräfte und dem des menschlichen Geistes kennt und anerkennt, weil sie die Menschenseele nur als Ausstrahlung, Modification, oder Wiederholung im Kleinen jener in die Welt gesetzten Weltseele im Großen betrachtet, beide aber als von einer Art und einerlei Ursprungs: so

---

es hier anfängt sich seines Daseins zu erinnern, aus seinem unbewußten Schlummer zum Bewußtsein zu erwachen; das traumähnliche Wirken entwickelt sich zu einem wachenden. (Trendelenburg giebt uns in seinem trefflichen Commentare zum Buche de anima des Aristoteles, p. 314, jene Stelle in der lateinischen Uebersetzung folgendermaßen: Igitur Entelechia duplex est, vel scientia vel contemplatio; utraque vero Entelechia eodem modo se habet, quo δύναμις et ἐνέργεια. Er hebt es nicht sattsam und ausdrücklich hervor, daß hier das Wort δύναμις die substantielle Bedeutung des δυνάμει ὄν angenommen habe und ein „latentes Wirken ohne Bewußtsein", das organische Leben, bezeichne.)

*) Selbst umgekehrt eine verminderte Energie des Wachlebens zum Traumleben zeigt sich in den bekannten Erscheinungen und unbezweifelbaren Thatsachen des Somnambulismus. Nur die Beschränktheit auf einen einzigen Gegenstand macht hier den Unterschied.

können wir in ihr keineswegs die Thatsache *eigentlicher Freiheit*, und daher ebenso wenig die *wahre Ethik* erwarten.

§. 56. Denn die Ethik ist *wahrhaft transcendent*, d. h. liegt über die Grenze sinnlicher Phänomene hinaus; die *wahre Ethik* setzt voraus die *wahre Freiheit*. Aber von dieser sangen weder die Sikelischen Musen, noch unterhielt man sich von ihr am Ilyssus. Es ist aber von jener *guten* Freiheit im Gegensatz zu jener *schlechten* organischer Ungehemmtheit die Rede, wie sie in unserm Bewußtsein in gleicher Art enthalten ist, wie die Gewißheit der sinnlichen Welt in unsrer Sinnlichkeit (in höherer Bedeutung des Worts, nach *Kant*), d. h. die Freiheit ist eine Thatsache des Bewußtseins, aller Demonstration more mathematico zum Trotze, wenn diese auch nach dem Principe ex nihilo nihil sie leugnen muß *).

§. 57. *Freiheit ist unbedingte Spontaneïtät*, sie ist das Vermögen zur Thätigkeit, zum Handeln ohne irgend ein Motiv, d. h. ohne irgend ein *andres* Bewegendes, d. i. ohne Motiv von Außen. Das Moralprincip steht und fällt mit diesem Principe der Freiheit; ohne sie ist jenes ein Unding. Ohne absolute Freiheit des Willens und der Wahl, ohne die Fähigkeit, auch *gegen* die Gesetze der Natur und die Gebote der Vernunft das Schädliche, Häßliche, Schlechte zu thun, giebt es keine Pflicht, die den Menschen verbindlich machte, das Rechte zu üben; noch eine Tugend, die ihn dazu treibt; giebt es überall gar keinen Unterschied zwischen Gut und Schlecht, Tu-

---

*) Mit dem steinalten Grundsatze der dogmatischen Philosophie ex nihilo nihil hängt der trostlose Gedanke des servi arbitrii aufs Innigste zusammen. Dort fehlt der Gedanke der Freiheit im Wirken Gottes, hier im Wirken des Menschen.

gend und Laster, wie wir denn diese auch da nicht gelten lassen, wo wir bloße Naturkräfte, reine Triebe der organischen Schöpfung wahrnehmen, mithin in der ganzen Schöpfung, bis zum Menschen hinan.

§. 58. Diese Freiheit ist ferner entweder ganz und vollkommen da, oder gar nicht. Sie läßt sich nicht, wie ihre Namensschwester, die Unbeschränktheit, als ein Mehr oder Weniger denken. Der Baum z. B., der sich aus dem Keime entwickelt, vollbringt seine Entwickelung mit größerer oder geringerer organischer Freiheit, d. h. die Idee des Baumes, jener Baum Potentiâ, im Keime, wird sich mehr oder weniger actu, als vollkommner Baum, darstellen, je nach dem Einflusse der äußerlichen Bedingungen, und je nach der Kraft des Lebens im Keime selbst. Durch diese wird das Freiwerden jener, noch gebundenen und verhüllten, Idee des Baumes im Saamen freier oder beschränkter von Statten gehen. Diese Bedeutung hat denn auch der Ausdruck Freiheit für die Thätigkeit des Menschen in jeglicher Art, nicht bloß in seiner Organisirung, in wiefern diese entweder in sich mehr oder minder energisch vorhanden ist, oder in soweit sie mehr oder weniger von äußerlichen Bedingungen gefördert oder gehemmt wird. Diese Art der Freiheit, nämlich die Freiwerdung eines latenten Principes, ist ersichtlich ganz verschieden von der Freiheit des Willens, durch welche eine Eigenschaft desselben, aber keineswegs ein bloßer Zustand bezeichnet wird. Deshalb kann denn auch von dem Willen zweimal das Urtheil „Freiheit“ ausgesprochen werden; das eine Mal, wenn er in dem Individuo nicht gebunden ist, z. B. durch körperliche Zustände; das zweite Mal aber, wenn von seinem eigentlichen Wesen die Rede ist; jene Freiheit müßte man, in Anleitung

einer neuern Schule, die schlechte nennen, diese die gute (die wahre). Bezeichnet das Wort Freiheit einen Gegensatz zur Gebundenheit, so drückt es immer nur den Zustand irgend einer Kraft in Beziehung auf eine andere, durch welche sie gebunden ist, oder nicht, aus, nämlich den Zustand jener bewegenden Kräfte, die keines äußerlichen Anstoßes bedürfen, der Entelechieen des Aristoteles; nur die Gebundenheit durch andre ist damit geleugnet. Die Freiheit des Willens bezeichnet dagegen ein Uranfängliches, das den bloßen Entelechieen eben sowohl abgesprochen wird, als den übrigen Naturthätigkeiten. Diese Freiheit des Willens (liberum arbitrium) ist eine solche, die kein Gesetz über sich, keinen Calcul, keine Vorherbestimmung zuläßt, die sich der Vernunft im Menschen nur als einer Consulentin bedient, mit dem Vorbehalte, doch noch, trotz der Weisheit, handeln zu können, wie es ihr gefällt, eben nach dem alten Spruche:

.... video meliora proboque,
Deteriora sequor ....

§. 57. Weshalb denn auch jede That dem Menschen, als ihrem Hervorbringer, als freier Ursache, angerechnet werden muß und wird. Er, der Mensch, betrachtet sich und wird von andern Menschen betrachtet als Anfang, als Urheber einer neuen Reihe von Ursachen und Wirkungen, auf denen entweder der Seegen eines göttlichen, oder der Fluch eines ungöttlichen Willens ruht. Und selbst dieser unverschuldete Theil der Schuld, die Reihefolge von Folgeübeln, wird ihm, dem ersten Willen, angerechnet. So wird nach einigen, nicht unwichtigen, Stimmen der Mord, den der Mensch im trunkenen Zustande verübt, dadurch nur noch um so strafbarer. Wie auch unser Dichter singt:

Denn das ist der Fluch von einer bösen That,
Daß sie, fortzeugend, Böses muß gebären!

§. 58. Diese Zurechnung der Reihe von Wirkungen aus jener ersten That geschieht dennoch, wenn gleich diese die Naturseite jeder That, nur als unfreiwillige Folge von Ereignissen betrachtet werden kann. Es ist dies eine wahre Cumulirung der Verbrechen, deren Art es ist, wie ein Contagium durch Fortpflanzung zu wachsen. So aus der Trunkenheit der Mord. Die unfreie That des Naturconnexes häuft sich auf die ursprünglich freie That des schaffenden, freien Willens, deshalb heißt es: principiis obsta!

§. 59. Diese Qualität der Willensfreiheit, daß sie erste Ursache (primum movens) nach ihrer wahren Natur ist, macht sie daher zu etwas Ursprünglichem, das sich als ein reales Vermögen in unserm Bewußtsein, von unserer Geistesnatur und ihrer Würde unzertrennlich, vorfindet. Sie ist selbst Princip, und deutet hin auf einen höchsten Geist, in seiner absoluten, freien That, als Schöpfer der Welt, nach Wahl und mit Bewußtsein *).

VIII.

Der Mensch, als erstes Glied der Geisterwelt.

§. 60. Der Mensch, als erstes Glied der Geisterwelt, negirt das nothwendige Gesetz der Natur. Im fünften Capitel, mit der Ueberschrift: „der Mensch als Bürger zweier Welten", sind die ersten Keimpunkte dieser

---

*) Seltsam, daß Augustin, der Vorgänger Luther's im Gedanken des servi arbitrii, dennoch reden konnte, wie folgt: Liberum arbitrium usque adeo in peccatore non periit, ut per illud peccent maxime omnes, qui cum delectatione peccant. Sct. Aug. Lib. 1. ad Bonif. c. 2, 3. cf. Leibnitzii Theodicea III.. §. 284, 285.

Seite des Menschen darzustellen versucht worden. Hatten wir bis dahin den Menschen mit seinen, über seine Organisation hinausragenden, Seelenkräften noch innerhalb der natürlichen Sphäre von Ursache und Wirkung, und hatten wir ihn bald darauf im Gegensatze zu diesen, bloß organisirenden, Kräften als eine erste Ursache erkannt: so erscheint er uns gegenwärtig auf dem Gipfelpunkte seiner geistigen Natur, jenen Schranken gegenüber als unbeschränktes, wahrhaft spontanes Wesen.

§. 61. Die antiken Physiker, da sie in der Natur einzig die Weltseele, als Analogon ihrer eignen, in sich selbst geahneten, dies als primum movens erkannten, und dann von ihr aus nach dem Gesetze von Ursache und Wirkung die unendliche Zeitfolge construirten, entgingen nicht dem Widerspruch einer „unendlichen Reihe von Ursache und Wirkung" und von einem „nicht nothwendigen Anfang derselben." Die letzte Voraussetzung war eben so nothwendig, als unmöglich, und wurde gleichfalls in demselben Augenblicke gesetzt und wieder aufgehoben. Ihr Gott war der Kosmos, eine Kugel, die Ewigkeit, unter dem ehernen Gesetze der Nothwendigkeit. Durch die mathematisch vollendete Gestalt meinte man am sichersten das ewig Gleiche und in sich zugleich Ruhende und Bewegliche zu symbolisiren. Allein man erkannte hinterher, daß jene vollkommne Kreisbewegung des Himmels eine Täuschung sei, daß sich auch diese Bewegung als eine Spirale ausweist, also über den Kreis hinausgreift, und sich mithin einer Bewegung in gerader Linie nähert, und einem äußerlichen Impulse gehorcht. Mit dieser Entdeckung befand man sich wieder im Raume, an der Grenze des uralten Widerspruchs, eines anfanglosen Anfangs, einer Ursache ohne Ursache. Die Schlange der Ewigkeit ließ den Schwanz los, in den sie

gebissen, und wurde wieder zum großen Fragezeichen der Schöpfung. —

§. 62. Trat zu diesem Calcul des Irrationalen (Ungeraden *περιττὸν, ἄπειρον*) noch das Element der ethischen Menschennatur, jener von dem naturmäßigen Egoismus ablenkende Trieb der Geselligkeit, der Freundschaft, der Gerechtigkeit, des Mitleids, der Selbstopferung: so mußte man um so mehr sich gedrungen fühlen, jenen geschloßnen Kreis intramundaner Vollendung aufzugeben, und in der Kosmologie eine ethische Erklärungsmethode zu versuchen. Dadurch mag denn die vielgerühmte Lehre, nach welcher den Elementen der ältesten Physiker das Doppelprincip von Liebe und Haß beigegeben ward, entsprungen sein. (M. l. Empedokles Fragmente; besonders Empedoclis Agrigentini carminum reliquiae. Edidit Simon Karsten. Amstelodami, Sumpt. Joh. Müller. 1838.)

§. 63. Als man endlich auch hier das Wort nicht fand, das jenes crux philosophorum, den Widerspruch einer ersten Ursache, löste, und noch immer dem Anfang des Anfangs haschend nachjagte, und als sich mittlerweile jenes ethische Element im Menschen mit größerer Macht hervorgedrängt hatte: da förderte die speculirende Vernunft die Idee des Geistes (*νοῦς* des Anaxagoras und Aristoteles) zu Tage, und setzte diese an die Stelle des platonischen Fatums, der organisirenden Weltseele. Dies Wort erscheint denn auch als die äußerste Approximation des speculativen Alterthums zur Erklärung des Widerspruchs der Schöpfungsthat und einer ersten Ursache derselben; vielleicht des Dogmatismus überhaupt, den in der neuesten Zeit der Kriticismus allein zu überschreiten vermocht hat. Allein dieser hat auch die Grenzscheide übersprungen, und

auf neuem Gebiete aufzubauen angefangen, nachdem er das alte Castell der Wissenschaft zerstört hatte.

§. 64. Ist nun damit auch das waltende Gesetz der Naturkräfte in der Speculation durchbrochen, so ist damit die Aufgabe, jenes Räthsel des Widerspruchs, nicht sowohl nicht gelöst, als vielmehr nun erst recht begriffen und in aller Bitterkeit gefaßt. Die Aufgabe aber besteht darin: in der That, praktisch, zu überwinden, was erst theoretisch überwunden ward. —

IX.

Der Staat nach dem Sittengebote.

§. 65. Daß der Mensch von Natur ein staatenbildendes Thier sei (*ὅτι ἄνθρωπος φύσει ζῶον πολιτικόν*), ist der erste Grundsatz des großen Stagiriten (vgl. c. VI. §. 38). Allein nur von der Seite dieser Natürlichkeit konnte die menschliche Gesellschaft bis dahin betrachtet werden. So wurde dort das Vorbildliche derselben nach den Gesetzen der Organisation, anschaulich gemacht und umrissen. Zugleich aber zeigte sich allda, wie die eigentlich organische Gesellschaft, die in der Natur vorwaltet, beim Menschen bis auf ein Minimum verschwindet, um der geistigen Natur, der freien That, das Feld, als staatsbildendem Principe, zu überlassen; der Mensch wird also in Freiheit ein staatenbildender Geist auf Erden.

§. 66. Die Familie wird, wenn man vergleichsweise sich so ausdrücken darf, zum Primitivkrystalle des Staates; die eigentliche Gesellschaft mit ihrer Legislatur, d. h. das antiorganische Band der Menschheit, bildet die secundären Formen, und, vermittelst ihrer, den Staat.

§. 67. Das, der organischen Natürlichkeit angehörige, Band der Familie unterscheidet sich darin wesentlich vom Staate, daß es an sich den Begriff von Rechten und Pflichten ausschließt. So hat der Staat durch seine Gesetzgebung gewissermaaßen das Wesen der Familie, der unmittelbaren Natürlichkeit aufgehoben. Er setzt statt der absoluten, väterlichen Gewalt im Patriarchenthum, d. i., statt der natürlichen Willkür oder organisch-gesetzmäßigen Vormundschaft über Haus, Weib, Kind, Knecht und Magd, das ordnende Gesetz der Vernunft. Die Familie, mit H. Schmitthenner, das Vorstaatliche zu nennen, mag richtig sein; der Ausdruck „Naturstaat" ist ein Widerspruch, wie oben gezeigt worden. (Vgl. Pölitz Jahrb. für Geschichte und Politik, Februarheft 1840 p. 130.)

§. 68. Haben wir in den höheren Thiergeschlechtern doch schon wahrgenommen, daß es nicht allein die organisch-natürlichen Familienbande sind, welche dort das Analogon eines Staates herbeiführen, sondern andre, außerhalb ihrer liegende Zwecke, theils nöthigender Natur, z. B. Schutz, Vertheilung der Arbeit; theils noch höhere, schon in die reinern Sphären des Seelenlebens hineinragende Beziehungen, z. B. Freundschaften, Spiele, Wettrennen, Tänze und dergleichen mehr, von denen uns das Geschlecht der Pferde im wilden Zustande in beiderlei Absichten ein auffallendes Beispiel giebt.

§. 69. Wenn demnach frühere Bearbeiter der Staatswissenschaft den Staat aus nicht organisch-natürlichen Elementen, sondern aus freithätiger und bewußter Absicht, zu bestimmten Zwecken, aus Nöthigung, oder Gewalt, hervorgehen ließen: so sind sie deßhalb keineswegs zu tadeln. Denn sie behandelten in dieser Region die menschliche Natur als eine höhere, und begriffen den Staat als ein aus dieser höheren Natur ent-

sprungenes Institut. Höchstens ist die Familie das rein organische Element desselben, aber auch dieses ist verklärt durch die Sitte. Deßhalb stoßen wir, wo wir immer, entweder in der Tradition, oder in noch lebendiger Gegenwart, auf Anfänge der Menschengeschichte unser Augenmerk richten, wohl nirgends auf die organisch natürliche Raubthier-Isolirung, sondern entweder auf die patriarchalisch geheiligte Familienorganisation, oder auf ein mehr oder weniger entwickeltes Staatsleben. Ob aber wirklich das Staatsleben der germanischen Völker in allen seinen späteren Beziehungen aus deren Familienleben abzuleiten sei, ist vielleicht so ausgemacht noch nicht, als der Herr Schmitthenner es darzustellen unternimmt. Nach ihm wäre 1) Primogenitur aus legitimer Ehe das Element des Adels; 2) Nachkommenschaft aus derselben Ehe das der Dienenden (Volk, Clienten); 3) die Nachkommen aus der Kebsehe das Element des Sklaventhums. Mit einer solchen Deduction steht die Schilderung des Patriarchenlebens, wie es uns die Tradition gegeben, in vollem Widerspruch. Hier nämlich ist jede Sklaverei Folge eines Herausstoßens oder Fallens aus der Familie; sie tritt an die Stelle des Todes bei Kriegsgefangenschaft; sie wird durch Raub und Verkauf herbeigeführt und ist eine Verletzung der Familieneinheit. Nach Schmitthenner wäre sie eine naturgemäße Entwickelung; nach der Tradition eine gewaltsame, und so betrachtet sie auch der Stagirite, indem er lehrt: *πᾶσα δουλεία παρὰ φύσιν ἐστίν* (politicor. I. c. 5.)

§. 70. Wir können daher die Bildung des Staates nur unter der Idee der Zweckmäßigkeit, und zwar derjenigen, die dem Bewußtsein, dem Calcul, mehr oder weniger anheimfällt, begreifen. Wir halten uns daher auch in diesem Punkte unbe-

denklich zur Lehre des Weisen aus Stagira, der seine Bücher über die Politik mit folgenden Worten anhebt: „Da wir sehn, „daß jeder Staat eine Gesellschaft darstellt, und da jede Ge„meinschaft oder Verbindung eines Gutes halber, das man „erreichen wollte, eingerichtet ward" ꝛc. Zwar gestaltet sich bei ihm der Staat ebenfalls, wie begreiflich, aus dem Elemente der Familie, nach den Worten Hesiod's:

Οἶκον μὲν πρώτιστα, γυναῖκά τε, βοῦν τ' ἀροτῆρα.

Allein ihm ist das eigentliche Princip des Staates sein ἀγαθοῦ τινὸς ἕνεκα, die Darstellung eines sittlichen Zwecks, mit Bewußtsein angestrebt. Dies ἀγαθόν τι wird sodann auch als Schlußpunkt seiner Staatslehre mit bekannter Klarheit entwickelt, wie es sich späterhin bei der Parallele zwischen ihm und Plato deutlich herausstellen wird.

§. 71. Wenn also an jenen vielfältigen Staatslehren etwas auszusetzen wäre, so könnte dies nur darin bestehen, daß sie den Zweck des Staates in zu niederer Sphäre suchten. Mir fällt als Beispiel die Schrift von Dr. Benj. Erhard, über die freiwillige Knechtschaft, ein, der nur im Bedürfniß des Schutzes und im Verhältnisse des Schwachen zum Starken den Ursprung des Staates findet. Ist aber der Zweck der menschlichen Individuen ein sittlich-hoher, wie kann dann der ihrer Vereinigung ein unsittlich-elender sein?... Aristoteles schließt seinen Grundsatz des ἀγαθοῦ τινός mit den Worten: μάλιστα δὲ καὶ τοῦ κυριοτάτου πάντων, ἡ πασῶν κυριοτάτη, καὶ πάσας περιέχουσα τὰς ἄλλας· αὕτη δέ ἐστιν ἡ καλουμένη πόλις. (ibid. l. I. c. 1.)

§. 72. Allerdings liegt es auf der Hand, daß schon in der ersten, die Naturschranken überschreitenden, Bestimmung des Menschen, als eines aus ihm selbst sich fortsetzenden

Schöpfungswerkes in vollem Bewußtsein eine nothwendige Bestimmung seiner Gesellschaft nach gesetzlicher Ordnung, d. i. des Staates, enthalten ist. Die ersten Bedürfnisse des Menschen, Wehr und Waffen, Pflugschaar und Hütte, fordern Gewerbthätigkeit, Frieden, gegenseitige, durch ein Gesetz geordnete, Hülfsleistungen, mithin einen organisirten Staat.

§. 73. Nachdem wir aber erfahren haben, daß hoch über dieser Stufe der Menschenbestimmung die noch höhere der Sittlichkeit, der Freiheit, des Lebens im Geiste, liegt, auf welcher der Mensch einzig nur sich selber zum Gegenstande und zur Aufgabe künstlerischer Gestaltung, d. i. die Umwandlung seiner selbst als eines noch rohen, ungehobelten Stoffes in eine geistig schöne und sittlich vollendete Gestaltung hat: so haben wir nunmehr noch diese Stufe wissenschaftlich zu ersteigen, um alsobald diesem höchsten Standpunkt menschlicher Kunst einen bewußten, klaren Ausdruck zu verschaffen.

X.

Der Zweck des Staates.

§ 74. Der Zweck des Staates besteht, wie gesagt, darin, daß das rohe Material der Menschheit in ihm in ein Kunstwerk der höchsten Art umgewandelt werde. Jedem Staate, so niedrig oder so hoch er stehe, liegt deßhalb als Princip die Idee der Freiheit zum Grunde. Ohne diese ist selbst der Anfang eines Staates eine Unmöglichkeit. Demnach ist der Staat eine freie Verbindung zur Gesellschaft unter festen Bestimmungen nach den Vorschriften der Vernunft, die nennen wir **Gesetze**. Gesetze sind die Formen und die Mittel des Staatszwecks.

§. 75. Freiheit und Willkür: das sind die ähnlichen, zugleich aber einander wahrhaft entgegengesetzten Bestimmungen des menschlichen Handelns. Die Gesetze stellen gewissermaaßen die äußerliche Vernunft im Staate dar, und sind die Schranken der Willkür, wie die Grenzen der Freiheit. Jene will sie durchbrechen, diese sie befestigen und sichern. Durch die Vernunft wird die Willkür verklärt zur Freiheit. Die Freiheit sinkt hingegen zur Willkür hinab, wenn nicht das Bewußtsein der Vernunft, sondern die Blindheit des Zufälligen oder der rein animalischen Natur im Menschen, sein Gelüst, das Maaßgebende wird. Wird nun in irgend einem Individuum dieses vernunftlos Zufällige, oder das thierische Gelüst ohne begrenzenden, leitenden Instinkt (der schlafenden Vernunft in der Natur) vorwaltend: so tritt an die Stelle der verlornen oder verworfnen Vernunft im Individuum die der Totalität, die Staatsvernunft, d. i. das Gesetz, mit Macht und als Herrscher; die Vernunft wird zur äußerlichen Schranke, zum bewußten Instinkt.

§. 76. Der Zweck des Staates kann mithin kein andrer sein, als der: durch einen Verein von Vernunftwesen, mit Freiheit der Wahl begabt, da, wo diese Freiheit in ihrer Anwendung gegen die Gebote der Vernunft verstößt und sich ihr entziehen will, die Vernunft Aller auf die Willkür des Einzelnen so einwirken zu lassen, daß daraus ein allgemeiner, vernünftiger Wille, die Freiheit Aller hervorgeht.

§. 77. Wir werden daher auch in den Staaten des Heidenthums, in denen eine volle Idee der Freiheit, wie sie im Geiste der Neuzeit wenigstens theoretisch ausgesprochen ist, noch nicht vorkommt, auch vermöge ihrer Ideen von Gott und seinem Verhältnisse zur sichtbaren und unsichtbaren Welt, nicht vorkommen

konnte, dieselbe doch immer als Basis der Gesetzgebung, in der nothwendigen Voraussetzung einer Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit des Menschen vor dem Gesetze antreffen, da ohne sie auch die erste Gesetzgebung unmöglich wäre.

§. 78. Der Staat kann ferner keinen andern Zweck haben, als den, dem höchsten eines menschlichen Individuums durch gegenseitige Gewährleistung von Hülfe, Unterstützung, und durch gewonnene Intensität an äußerlicher Macht und an innerlichem Ansehn Nachdruck zu verschaffen, so daß er für alle, sowohl die nicht-wollenden Starken, als die nicht-könnenden Schwachen gleichmäßig erreichbar werde. Wie das Gesetz die Macht des Uebermächtigen beschränkt, so erweitert es und ergänzt die Ohnmacht des Schwachen.

79. In Anleitung dieses Zwecks des Staates stellt sich sein Wirken und Leben, das im Individuum nur an der Person haftet, in drei Formen dar. Die erste Form, als Gesetzgebung, stellt die Vernunft in der Gesellschaft vor, die durch Nachdenken und Erkenntniß den vernünftigen Willen bestimmt. Die zweite Form ist die Darstellung dieses Willens selbst, nur fehlt dem Staate das Element, was den Willen im Einzelnen zu einem solchen macht, nämlich die Möglichkeit seiner Ausführung, denn im Staate wird sie wieder zu einer Nothwendigkeit, zu einem Instinkte der Totalität, aus der bewußten Wahl und Vernünftigkeit entstanden. Der Staat ist zugleich eine ohne Schwanken und Rücksichten ausübende Gewalt. Im Staate hat sich der Wille seiner Freiheit begeben, und ihm den Charakter der Unfreiheit mitgetheilt, nur in der Majestät ist diese, als Rest, aufgehoben, wie entgegengesetzt in der Jury sich dieselbe Freiheit als Gewissen der Nation offenbart. — Die dritte Form ist die Vertheilung der Arbeit und Darstel-

lung der vernünftigen Thätigkeit in ihren tausendfältigen Ausstralungen, in welchem sich eine ursprüngliche und eine abgeleitete Reihe unterscheiden lassen, die Production und die Fabrication. Man drückt diese dreifache Function des Staatslebens auch wohl im gemeinen Leben durch die Bezeichnungen: Lehr-, Nähr- und Wehrstand aus.

§. 80. Diese Sonderung in eine dreifache Form der Function giebt indeß durchaus keinen Anlaß, den Staat danach in eine dreifache Abtheilung zu trennen, als ob eine bestimmte Zahl oder Art von Gliedern desselben, oder bestimmte Geschlechter (also nach physischen Fortpflanzungsgesetzen), dieser oder jener Function ausschließlich bestimmt seien. Denn es bildet der Staat ein Einzelnes mit **gleichen** Gliedern, und stellt das im Collectiv vor, was in jedem Einzelnen enthalten ist und lebt. Der Staat ist des Einzelnen wegen, nicht aber der Einzelne des Staates halber da. Der Menschenstaat ist nicht gleich dem Ameisenhaufen, oder dem Polypenstock, mit schwindender Individualität der einzelnen Geschöpfe: sondern er ist umgekehrt selbst als Collectiv nur ein Analogon eines Individuums menschlicher Art, einer Person, weil ihm die Freiheit abgeht; er ist daher nur der Ort, wo, die Anstalt, in welcher der Mensch seine Bestimmung eines freien Geistes, einer Freiheit unter den Geboten der Vernunft, am gewissesten und vollkommensten und leichtesten erreichen und vollbringen kann*).

§. 81. Es ist die endliche Bestimmung des Menschen, sich zu einem freien Vernunftwesen auszubilden, und so sich schöpfe-

---

*) Das entgegengesetzte Princip hat sich in manchen Ständeversammlungen kund gegeben, und steht, ein trauriges Denkmal einer tiefen Verwahrlosung in der Staatsmoral und vollständiger Ignoranz in dem Gegenstande der Berathung, in ihren Annalen als abschreckendes Wahrzeichen.

risch zu einem Kunstwerke zu vollenden: zu einem freien geistigen Geschöpf, das mit seinen naturgemäßen Gaben den Beruf hat, dem Vernunftlosen den Stempel des Vernunftmäßigen, dem der organischen Zweckmäßigkeit Unterworfnen den Stempel der freien That aufzudrücken, das also die Aufgabe hat, die Natürlichkeit durch die Freiheit zu überwinden. Da es aber selbst noch mit seiner Leiblichkeit innerhalb der Naturgesetze befangen und ein Glied der großen Kette, wie ein Kind natürlicher Nothwendigkeit, ist, so ist diese Aufgabe allgemein: diese untergeordnete Natur durch die geistige, übergeordnete, zu überwinden; die des Individuums: sich durch Gegenseitigkeit in dieser Arbeit zu unterstützen; die der Gesellschaft: dies zum Staatszwecke zu stellen. —

XI.

Staatswissenschaft — Staatskunst.

§. 82. Denkt man sich das Verhältniß zwischen Wissenschaft und Kunst überhaupt als Ursache und Wirkung, und läßt Diese eine Wirkung Jener, eine That des Gedankens sein, so irrt man; denn in den meisten Fällen hat jede etwas für sich Seiendes, eine in sich beruhende Existenz. Daher hat bis heute das Wissen eine unbedingte Selbstschätzung gefordert; ja man ist nicht selten so weit gegangen, und dies besonders in Gebieten, in welchen es auf die Anwendung ganz eigentlich abgesehen ist, in der Staats- und Heilwissenschaft, eine zu nahe Verbindung beider Seiten des Menschlichen, der Theorie mit der Praxis, für eine Entwürdigung einer oder der andern auszugeben. Die Wissenschaft fühlte sich in ihren reinen Regionen

zu göttlich, um sich von dem Staube der Werkstatt verunreinigen zu lassen; und ihrerseits sah die Kunst in derber Thatkraft mit nicht zu verkennender Geringschätzung auf die Leerheit und Anmaaßung der Wissenschaft herab. Jene pochte auf ihre Reinheit und Klarheit; diese auf ihre Inspiration und ihre Kraft. Sie reihete sich nur zu gern an jene, mit Unmittelbarkeit und Sicherheit waltenden, Naturkräfte an, und nannte dieses: Drang, Instinkt in höherer Potenz. Auch hier fand Statt, was so häufig in der menschlichen Verkehrtheit wiederkehrt: gegenseitige Verachtung, aus gegenseitigem Nicht-kennen, die Sitte der Barbarei. Selbst da noch, wo ohne Klarheit des Bewußtseins jedes Thun seinen Charakter, als ein freies, verliert, in der moralischen Welt, hat der Dichter uns den Instinkt gepriesen und besungen:

> Und was der Verstand des Verständ'gen nicht sieht,
> Das übet in Einfalt ein kindlich Gemüth.

Man kann nicht genug vor dem lieblichen Gifte der schmeichlerischen Ueberredung solcher Worte warnen; nicht genug da auf Klarheit dringen, wo Unklarheit zur Unsittlichkeit sich steigert, wo die Schönheit eben nicht in dem Werke, der That, sondern in der Art, wie es bewirkt, wie sie vollbracht wird, liegt. Allerdings giebt es Wissenschaften und Künste, die darstellenden namentlich, die eine Isolirung beanspruchen dürfen, und in ihr ihren Ruhm haben. Ganz anders aber steht es um die Staatswissenschaft und Kunst. Diese sind, weil eben das Werk selbst ein moralisches ist, und die Wissenschaft nichts ist, als das Wissen, das Bewußtsein der That, mit solcher Nöthigung an einander gebunden, daß ihre Scheidung jene zum leidigen Geschwätz, diese zur barbarischen Rohheit entstellt.

§. 83. Soll nämlich nur das im Staate Recht werden, was

die Vernunft als wahres Recht anerkennt, und ist das Recht die Praxis der Vernunft: so versteht es sich von selbst, daß allenthalben, wo diese Praxis von jener Theorie abweicht, oder nicht auf ihr beruht, auch das Werk, der Staat, mit sich selbst zerfallen sei, in sich selbst einen Widerspruch trage.

§. 84. Auch kann die Kunst des Staates mit nicht größerem Rechte eine Selbstständigkeit behaupten, wie die bildenden Künste eine solche beanspruchen. Wollte man einige antike Staaten für diese Meinung anführen, so würde diese bei näherer Betrachtung, wie sich bald ergeben wird, wieder aufgegeben werden müssen.

§. 85. Die Staatskunst unterscheidet sich nämlich von allen übrigen Künsten darin, daß sie sich keines andern Materials, als das des Künstlers selbst, zu ihrem Kunstwerke bedienen kann. Das Material des Staates, der Mensch, als geistig freies Wesen in ihm gesetzt, zu einem ethisch-vollkommnen Wesen vollendbar, würde, sobald man sich desselben als Mittels zum Zweck bedienen wollte, alsobald auch aufhören Mittel, Material des Staats, zu sein. Nur der Sklav ist Mittel; aber der Mensch soll Bürger sein. Ein Staat von Sklaven ist ein Widerspruch in sich; denn sein Material: Sklav ist etwas Vernunftloses, eine Sache und kein Mensch mehr in Beziehung zum Staate. In der Staatskunst tritt sonach das eigenthümliche Verhältniß ein, daß der Staat, das Kunstwerk, zum Mittel des Mittels; und das Mittel, der Mensch, zum Zwecke des Kunstwerkes sich umkehrt.

§. 86. Damit ist nun aber auch jede Scheidung zwischen Wissenschaft und Kunst in diesem Gebiete aufgehoben. Jede rechte Staatswissenschaft muß der Art sein, daß sie ein Sittengebot darstellt, und das Sittengebot soll ausgeführt werden.

Der Mensch kann eben hier nicht thun oder lassen nach seiner Anlage, nach seiner Bequemlichkeit. Diese Arbeit ist eine dringende, drängende, will anders der Mensch nicht ein sich selbst vernichtendes, sich verachtendes Wesen werden. Bei andern Künsten kann und darf es Perioden, ja Zeitalter der Ruhe geben. Es giebt Kunstfrühlinge, wie es Nachtigallenfrühlinge giebt, und so giebt es auch Kunstsommer und Kunstwinter. — Die Staatskunst aber ist eine ewige, rastlose, fortschreitende, weil sie des Menschen eigenthümliches Wesen selber ist, ewig, wie der Geist Gottes in ihm. Im Bewußtsein, im Wissen der Freiheit, liegt eben der Sieg über das Naturgesetz im Menschen; in ihm wird aus dem natürlichen Menschen (nach dem Ausdruck der heil. Schrift) ein geistig Wiedergeborner; aus einem Knechte der Sinnlichkeit und dunkler Naturtriebe ein göttlich schaffendes, von dem Gesetz erlöstes Erdenwesen.

§. 87. In dieser allernächsten Bestimmung ist denn der Mensch wiederum wirklicher Gegenstand der Staatskunst; aber diese Gegenständlichkeit wird in demselben Momente wieder aufgehoben, weil ihm das Prädicat eines Mittels nicht beigelegt werden kann. Auf dieser Basis ruht das ganze große Gebiet des Dienstverhältnisses im Staate, die Theorie persönlicher Contracte, vom höchsten Magistrate an, bis zum „Holzträger und Wasserschöpfer" (Deuteron. 29, 10.). Der Mensch kann nur im Einzelnen sich selbst, unter Vorbehalt seiner Freiheit, und auf kürzere oder längere Zeit, zum dienenden Mittel verdingen; sich zu verkaufen, dazu hat er nicht einmal das Recht, wie der Käufer eben so wenig das des Kaufens hat; ein solcher Kaufcontract wäre daher von vorn herein ungiltig. Nicht einmal zum reinen Mittel kann er sich vermiethen, sondern nur insofern dies Mittel-werden seiner eigenthümlichen Bestimmung des Nicht-

Mittel-seins, der Selbstzweckmäßigkeit, entspricht und förderlich ist; so namentlich im Kriegsdienste, wo denn die neue Zeit in der Conscription diesen Grundsatz wieder, vielleicht unbewußt, in die Gesetzgebung aufgenommen hat. Aus diesem Gesichtspunkte sind die großen Anstalten der Gewerbe zu beurtheilen, und hierin liegt die ethische Bedeutung des umfangreichen Machinenwesens, mit dessen Vervollkommnung dem Menschen allerdings auch ethisch in so fern geholfen wird, als er immer weniger rein mechanische Handlangerarbeit zu verrichten haben wird. Sie machen ihn nur brodlos für erste, um ihn fürs zweite mit Geist zu sättigen. Denn die Aufgabe des Staates ist — meinte ein geistreicher Franzose (Galiani über den Kornhandel) mit feinem apperçu — dem Menschen mehr Zeit zu schaffen.

§. 88. Der Staat ist also Kunstwerk und Werkstätte zugleich; ist Anstalt, in welcher, und durch welche ein rohes und widerstrebendes Material, der Stoff des natürlichen Menschen, in so weit derselbe den Gesetzten der organisirenden Schöpfung, der Zeugung, Ernährung ꝛc. gehorchen muß, in das erhabenste Kunstproduct seiner Selbst, eines freien gottähnlichen Wesens, wie neugeboren, umgewandelt wird; aus einem omnivoren, egoistischen Raubthier, wie durch einen Act der Wiedergeburt, zu einem sich selbst verleugnenden und in dieser Selbstverleugnung sich selbst als höchstes auf Erden anerkennenden und erhebenden Geschöpfe Gottes, oder besser, aus einem Geschöpfe Gottes sich zum Kinde Gottes erhebenden und heiligenden Wesen!

§. 89. Nach diesem Maaßstabe beurtheilen wir denn auch folgerichtig die Qualität des Werks, wie die Zweckmäßigkeit der Werkstatt, des Staates. Je mehr die Anstalt diesen Zweck befördert, und jemehr das Kunstproduct dieses Bild der Um-

wandlung klar oder unklar darstellt, um desto höher oder tiefer steht die Politik des Staates, im eigentlichen Sinne verstanden. Repräsentirt der Staat, wie er es nach einigen Irrlehren soll, einen hohen oder allerhöchsten Egoismus, das vollendete Raubthier, und strebt er vorzüglich nach Zwecken der Macht, des Reichthums in rein gewerblicher, kaufmännischer Sphäre: so ist sein Standpunkt noch immer der nicht-ethische, kein menschlicher; nicht der, der vernünftigen Freiheit, sondern der, der bestialen Gewalt.

XII.

Höhere Mittel im Staate.

§. 90. Der Staatszweck wäre mithin ein sogenannter transscendenter; d. h. er liegt außerhalb des Reiches dieser Welt, und drüber hinaus; außerhalb des mundi phaenomenon im mundo noumenon, und ist eben selbst die leibhafte Erscheinung dieser letzten auf unserm Planeten. Da er nun aber das bisdahinige Jenseits in ein wirkliches Diesseits zu versetzen berufen ist: so liegen begreiflich seine Motive, die Mittel und Veranstaltungen, die er versucht und zu seiner Absicht verwendet, durch welche er das Jenseits in das Diesseits herüberzieht, einzig in der jenseitigen Sphäre selbst. Die Motive, die Mittel des Staates, mit denen er seine Zwecke verfolgt, sind rein geistige*).

---

*) Die materiellen Mittel, die aus der niedrigern, irdischen Natur: das Geld, die stehenden Heere ꝛc., sind deßhalb niemals wahre Mittel des Zweckes im Staate, sondern nur Mittel gegen dieselben Gewalten außerhalb oder innerhalb eines fraglichen Staates, demselben zur Abwehr jener dienend. Nur gegen Störungen von außen und innen sind diese Mittel gerichtet, sind also nur indirecte Mittel.

§. 91. Wir haben gefunden, daß die Freiheit, als die Grundlage jedes Staates, ein in uns selbst wahrgenommenes und, wie jedwedes Unmittelbare, nicht demonstrirbares Phänomen oder Vermögen ausdrückt. Diese Freiheit, in ihrem Gegensatze zur sogenannten Naturfreiheit in der organischen Gesetzmäßigkeit, liegt aber selbst außerhalb jenes mundi phaenomenon und tritt auf Erden zuallererst in der Menschenseele als primum movens in die Welt. Indeß erkennen wir dies agens κατ᾽ ἐξοχήν zugleich als allgemeinen Grund eines jedweden ethischen Wesens, das möglicher Weise noch außer dem Menschengeschlechte irgendwo existirte, weil ohne Freiheit keine Ethik denkbar ist. Wir erkennen darum die Thatsache der Freiheit als conditio sine qua non im gesammten Reiche der Geister an, und versetzen damit, mit einem eben so unvermeidlichen als unverwerflichen Anthropomorphismus, die gewissesten Wahrnehmung unsers innern Schauens in uns selbst, in Regionen außerhalb uns, die unserer Sinnenwelt fremd sind. Wir verlegen sie ins Gebiet des Ahnens und geistigen Schauens*).

§. 92. Ins Gebiet des Ahnens und Glaubens. Jenes ist die sehnsuchtsvolle Frage, die aus der Menschenseele, wenn die Last und der Schmerz des Staubes und seines Gesetzes der Schwere sie darnieder hält, sich mit Macht hervordrängt und den Blick nach jenen sichtbaren Räumen erhebt:

---

*) Das Wort: Anthropomorphismus ist seit dem Anathema des selig gesprochenen Spinoza ein wahres noli tangere geworden. Man denke doch nur, daß das more mathematico der Sophistik nicht weniger anthropomorphistisch ist, und, in seiner versinnlichenden Darstellung, in einen recht dicken Anthropomorphismus, das materialistisch sinnliche Heidenthum, ausläuft. Es ist in der That eine seltsame Anmaßung und Großsprecherei der philosophischen Dogmatik, andere, namentlich die Teleologie, jenem mit Spitznamen vornehm abzuweisen.

Zur Sonne, als wenn drüber wär'
Ein Ohr, zu hören meine Klage;
Ein Herz, wie mein's,
Sich des Bedrängten zu erbarmen;
(Prometheus v. Göthe.)

freilich den verirrten Blick, der ein Oben und ein Unten im Raume sucht! — Des Glaubens Bestätigung ist die Antwort auf jene schmerzliche Frage, auf jene Sehnsucht „aller Kreatur noch Erlösung", insbesondre des Menschen. Die Seite der Ahnung gehört unsrer Vernunft, und ihr zugleich die unvollständige Antwort, die in ihrer höchsten, erhabensten Form in jenem unbedingten Sollen des Sittengebotes den Gott der moralischen Weltordnung als den Quell und Ursprung alles freien Wirkens und Thuns, als unabweisliches Postulat, ableitet. (Kant erbaute auf dem Sollen der Ethik eine neue Welt, die er auf dem Müssen der höheren philosophisch-dogmatischen Physik als morsches Gebäu niedergerissen hatte.)

§. 93. Dieses Gebiet nun, insoweit es sich nicht auf die Ergebnisse unserer Vernunft bezieht, sondern sich angeblich auf gewisse Mittheilungen von außen, auf Offenbarungen aus jenem geahneten Reiche, das unserer Sinnenwelt nicht offenbar ist, beruft, nennt man: Religion. Religion wird aber zum Mittel im Staate, zu seinem medium, in mannichfacher Art und Weise. Die verschiedenen Arten und Beziehungen der Religion zum Staate müssen wir nunmehr näher untersuchen.

§. 94. Vor allem müssen wir bedenken, daß wir, dem Gesagten gemäß, zweierlei verschiedene Arten von Religion besitzen können, die je nach ihrem Ursprunge zu bestimmen sind. Wir unterscheiden (fürs erste nach der Voraussetzung der Wirklichkeit eines nur geahnten Reiches der Geisterwelt außerhalb des Mensch-

lichen) **die** Form, welche sich noch innerhalb der Grenzen unsers Bewußtseins gestaltet, die natürliche Religion, von der **andern**, die einen außermenschlichen Ursprung anspricht, der geoffenbarten.

§. 95. Weil nun aber unter der letzten Bezeichnung und mit solchen übertriebenen Ansprüchen auf Göttlichkeit des Ursprungs allerhand und allerlei Lehren durch Ueberlieferung auf uns gekommen sind, und ihre Anmaaßungen nicht selten so exorbitant sind, daß sie unser Wahrheitsgefühl stutzig machen: so müssen wir diese Titel einstweilen in Frage stellen, bis wir ihre Beglaubigungsbriefe entsiegelt haben. Das mindestens ist über allen Zweifel klar, daß von den tausend und aber tausend Religionen, die solche Ansprüche machen und gemacht haben, die meisten, wahrscheinlich alle bis auf eine einzige, — falsch sind und nicht himmlischer Herkunft, wie ihre Prätension lautet, sondern rein irdische Fabricate. Allein woran die Rechte in dem Wuste mit Sicherheit erkennen? Das ist die Frage!

§. 96. Die menschliche Vernunft ist nämlich ein sich allmählich auseinander faltendes, sich, wie es heißt, explicirendes Vermögen, das nicht zu aller Zeit, nicht allenthalben in solcher Vollkommenheit offenbar ist und war, als hier und dort, als gegenwärtig; und nicht jene Fülle von Wahrheit, Vollkommenheit und Tiefe besitzt und besaß, wie vielleicht in der Gegenwart. Daher wäre es wohl möglich, daß, wenn vielleicht ehemals eine Vernunftexplication stattgehabt hätte, welche die gegenwärtige unendlich überragte (eine nicht ungewöhnliche Annahme), eine Lehre aus jener untergegangenen Fülle durch Ueberlieferung uns erhalten wäre, die noch immer im Bereiche menschlicher Vernunft liegt, wenn wir sie gleich jetzt noch als unbegreifliche Offenbarung betrachten müßten; und ferner könnten Zeiten wieder kom-

men, in welchen die Menschen solche Lehren für Ergebnisse der Vernunftthätigkeit erkennten, die uns jetzt als übernatürliche Offenbarungen gelten müssen. Allein wir brauchen eben für unsere Zeit Merkmale, an denen wir zu erkennen vermögen, welche Lehre aus jener Unzahl, nach unserm Zustande der Vernunftexplication, eine Offenbarung heißen darf; welche nur eine Vernunftlehre sei.

§. 97. Und welches wäre wohl dieses charakteristische Merkmal, an welchem wir erkennen mögen, zu welcher von jenen beiden Klassen von Religionen eine bestimmte gegebene gehört, ob sie Vernunft- oder Offenbarungsreligion sei? — Wir können von unserm gegenwärtigen Standpunkte aus einfach antworten, dieser Charakter sei: ihre Göttlichkeit. Dieser Ausdruck scheint fürs erste so allgemein, daß vielleicht einer oder der andre der Leser nicht eben damit viel gewonnen glaubt; allein die Sache, näher betrachtet, verhält sich ganz anders, und deßhalb wollen wir sie näher betrachten, damit wir an diesem heiligen Zeichen auch ein gewisses Erkennungsmittel gewinnen mögen. Vielleicht gelingt es!

§. 98. Also: an der Göttlichkeit! Dieser Ausdruck kann aber in unserer Sache zweierlei ausdrücken; erstlich die Relation des Ursprungs; aber dieser soll erst erkannt werden und kann deßhalb kein Erkennungsmittel abgeben; zweitens die innere Qualität. Da unterscheiden wir denn jene beiden Naturen, die immanente und die transscendente; die irdische, an physisch-organische Gesetzmäßigkeit gebundene, die Naturnothwendigkeit, und die überirdische, göttliche, die Freiheit, die Ordnung der Heiligkeit. In dieser Ordnung der Göttlichkeit, der Freiheit befindet sich, nach dem Bisherigen, der menschliche Staat; in ihr muß nun auch

der Gedanke des Höchsten, die Anschauung der Mitglieder desselben Staats, oder vielmehr der Ausdruck des ganzen Staatslebens jenes Staates, liegen, soll er anders den Namen einer Göttlichkeit verdienen; aber dieses Anschaun, dieser Gedanke vom Reiche des Geistes, ist nichts anders, als eben die Religion. Diejenige Religion mithin, die mit dem höchsten Zwecke des Staates und des Menschen in ihm in einer Linie liegt, ist die göttliche, ist die rechte, ist die geoffenbarte; alle andren sind: Naturreligionen, d. h. solche, die mit dem niedrigeren, an die Gesetze der Natur geketteten, Menschenleben im Einklage stehen, alle Naturvergötterungen, Sabäismus, Anbetungen des Zeugenden und Empfangenden, aller Lichtdienst, und wie sie sonst noch im Heidenthume vorkommen mögen.

§. 99. Denn diejenige Anschauung in der Religion, vermöge welcher der Mensch, so wie die übrigen Naturfunktionen und Organisationen an das „ewige, eherne Gesetz" gebunden erscheint, steht im Einklang mit demjenigen Staate, in welchem das Gesetz der Natürlichkeit regiert; mit dem Staate, in welchem z. B. der menschliche Werth nicht nach seinem Geiste, sondern nach seinem Leibe bestimmt wird, oder vielmehr, wo man das unmoralische Präjudiz hegt, daß, wie bei Thierracen, so auch beim Menschen, der Geist ein Erzeugniß geschlechtlicher Vermischung sei, kurz in dem, nach hochasiatischer Art gestalteten mit Institutionen von Hierarchie und Erbadel eingerichteten Staate. In seiner Religion stellt sich das unmoralische Princip dar: als Incarnationslehre; als Gleichberechtigung eines ewigen Weltstoffes dem ewigen Weltgeiste gegenüber; die ganze Welt wird nach dieser Vorstellungsart eine nothwendige Organisation Gottes, wie wir in den Organisationen auf unsrer Erde nach Naturgesetzen die Organismen sich, vermöge ihrer

Seele, oder Lebenskraft, zu Entelechieen vollbringen sehen. Dies ist nun die Religionslehre, die man insgemein die pantheistische nennt.

§. 100. Muß man nun in der menschlichen Natur und Anschauungsweise das Naturgesetzliche in Beziehung zum Göttlichen, Freien, das Diesseitige, und auch das Schlechte nennen: so würde sich diese letzte Bezeichnung, nach der Weise einer neuen Schule, abermals umwenden müssen, so daß eben das, was von ihr als schlecht bezeichnet wird (so die schlechte Ewigkeit) gut genannt werden müßte; und das gut, was sie als schlecht bezeichnet (vgl. Jesaiah V. 21. 22.)

§. 101. Die Religion der Freiheit, der Gottheit, ohne, und über das Naturgesetz; des Gottes, der nicht gehemmt oder beschränkt wird durch ein Fatum, durch eine ewige träge Materie; auf dem nicht der Stempel einer Naturevolution, einer physicalischen Function in der Natur, ruht: das ist die Religion des menschlichen Staates, oder vielmehr die der Natur des Menschen, als Anfangs und ersten Gliedes der Geisterwelt, naturgemäße, sonst aber nicht-natürliche Religion; und dies ist die Religion, die mit der Bestimmung des Menschen im Staate zusammenfällt, und die Zwecke des Staates einzig zu fördern bestimmt und fähig ist, während jede andre Religion diesem Zwecke nothwendig entgegentritt, ihn aufhält, oft aufhebt und vernichtet.

§. 109. Im Gegensatz zu den natürlichen Religionen, denjenigen, in welchen das höchste erkennbare Geisteswesen der Welt in ihr, organisirend, sich in die Welt offenbarend, (nicht in der) aufgeht, die also durchaus mit der organisirenden Thätigkeit des Menschen in dem Organisirten (nach Schleiermachers Ethik) zusammenfallen, nennen wir die Eine entge-

genstehende und ihr gradhin entgegengesetzte Religion: Offenbarung. Denn die ersten sind offenbar unsern Anschauungen und Vernunftdeductionen angehörig. Auch sie beziehen sich auf ein geistiges Thun, allein nur auf ein organisirendes, das, wie oben bestimmt worden, innerhalb der Schranken einer Naturnothwendigkeit befangen bleibt, das zwar immer ein „Ueberragen unsers geistigen, organisirenden Theils, über die gegebene Organisation" bezeichnet; aber doch kein ethisches Thun, kein Wirken in unbedingter Freiheit des Willens, keine Göttlichkeit. Wir haben nur mit diesem Worte „Offenbarung" den Gegensatz bezeichnen wollen, den die Lehre unbedingter Freiheit zu jener des ewigen nothwendigen Gesetzes bildet, und der für den sittlichen Staat das Wesentliche ausmacht.

§. 103. Diese Religion also ist und bleibt das Mittel (medium) des Staates, d. h. der moralischen Verbindung der Gesellschaft; der Grundgedanke seines geistigen Lebens und Sein's. Hätten wir nun auch in der Geschichte eine ganze Reihefolge von Religionen in aufsteigender Entwickelung, die sich die Eigenschaft der Göttlichkeit in jener zwiefachen Beziehung beilegten, und welche nichts anders sind, als Anthropomorphismen, zurückgesponnene Gestaltungen unseres Selbst in eine geahnte Geisterwelt: so könnte doch nur eine einzige, die mit diesen allen in Widerspruch stände, und das Gegentheil von allem dem lehrte, was jene lehren, die Religion des menschlichen Staates sein, die geoffenbarte Religion, mit jenem Charakter der Göttlichkeit, und befreit von allem Zusatze der Natürlichkeit. Fände sich nun Einer oder der Andre, der, diesen Unterschied zwar anerkennend, sich dennoch nicht entschließen könnte, diese Religion in Beziehung auf Authenticität als „göttlich" zu neh-

men, so hätten wir Diesem, von unserm heutigen Standpunkte aus, nichts einzuwenden. Es war uns hier nur um eine scharfe Unterscheidung zu thun.

XIII.

Religion des Staats, und Staatsreligion in der Theorie.

§. 104. Wäre nun der Staat wirklich nichts mehr, als ein organisirter Verband der Menschen, ein Organismus von Organismen der höchsten Art unter den Geschlechtern unsrer Erde: so würden allerdings jene natürlichen, die Vernunftreligionen des Heidenthums, seine ganze Idee ausfüllen, und hinreichen, dieselbe in jeder Richtung vollendet darzustellen. Die Religionen des Heidenthums waren die höchsten Ideen ihrer Völker und gehörten dem jedesmaligen Staate als Supplement, als Erfüllung seiner, den Leib überragenden, Seelenkräfte. Sie waren demnach im Dienste des Staates, wie die Gesetzgebung, nur in Etwas schlechter als diese, weil eine Gesetzgebung nicht ohne die Basis ethischer Freiheit bestehen kann, und in diesem Punkte mit ihnen in Widerspruch. Ihre Gottheiten sind wahre Nationalgötter, Ausdrücke der Gedanken dieser Völker von dem Verhältnisse des Unsichtbaren zum Sichtbaren; geboren aus den Urkräften der Natur; in ewigem Streit, in abwechselnder Contraction und Expansion nach dem Gesetze der Polarität; entstanden aus der Ursubstanz, dem Chaos; sie „freieten und ließen sich freien"; hatten ihre Familie, eine Nachkommenschaft, die Heroen, die allerhöchsten Herrschaften im Volke. So stammen die Römerhelden von der Göttermutter Aphrodite (nach Rud. Klausen's, Aeneas und die Penaten); die Griechen, namentlich die Herakliden, unmittelbar vom Urtitaniden Zeus. —

Gott, Herr, Herrschaft, Volk, sind Generationsstufen der Heidenwelt, und damit bleibt sie unabänderlich in den Schranken der sinnlichen Natur befangen, ohne sittlich-geistige Erhebung.

§. 105. Weil jedoch das Wesen des Staates nicht sowohl als ein nur höheres Ziel, als vielmehr als ein ganz entgegengesetztes andres sich uns darbietet: so muß auch das Verhältniß desselben zur Religion sich nicht nur über das Heidnische erheben, sondern vielmehr ein, dem Heidnischen ganz und gar entgegengesetztes werden. Staat und Religion kehren ihr Verhältniß zu einander völlig um. Der Staat wird in seiner Wahrheit, soll er zur Wirklichkeit sich gestalten, zum wahren Religionsinstitute in sich, zu einer allgemeinen Religion, zu einem lebendigen Reiche freier Geister, zu einem Gottesstaate, in biblischer Ausdrucksweise.

§. 106. Die geoffenbarte Religion soll zwar keineswegs Staatsreligion, wohl aber muß und soll sie die Religion des Staats werden. Sie soll nicht im Staate, und durch seine Macht eine herrschende sein: wohl aber muß und wird sie endlich die Idee des Staates in seiner höchsten Gestaltung werden, ein Ausdruck seines Lebens in der Wahrheit. Der Staat selbst wird, seiner Natur nach, das Institut der höheren Menschennatur, die dem Reiche des Geistes und der Freiheit angehört, also ein Institut nach der Lehre der Offenbarung, werden und sich in ihr und durch sie vollenden.

§. 107. Nur die nicht-geoffenbarte Religion muß und soll eine herrschende, d. h. durch die Staatsgewalt erhaltne, sein. Denn sie ist dem Ursprunge nach jedem Staate, in dem sie herrscht, angehörig, und dem besondern Charakter desselben adäquat. Der Gott und seine Religion sind ganz speciell Nationalgott und Nationalreligion, und ein Abweichen von beiden ist Abfall vom

Volke selbst*), ist ein Aufgeben seines wahren und inneren Lebensausdrucks für alle Zeiten**).

§. 108. Die geoffenbarte Religion kann mithin keine andre Kirche, als eine sogenannte „unsichtbare" bilden. Denn sie ist die Religion jedweden rechten Staates, und in ihr wird sich erst ein jedweder, unter jedweder Regierungsart, vollenden können. Sie ist der erscheinende Genius im Menschenstaate nach seiner vollbrachten, oder nahegebrachten Entwickelung; sie kann mithin weder herrschen, noch sich beherrschen lassen, in dem Sinne, wie solches bis heute in den meisten europäischen Staaten als Gesetz gilt, ohne zugleich zu einer bloßen Volks- oder natürlichen Religion, einem mehr oder weniger ausgebildeten Menschenwerke, herabgesetzt zu werden. Sie ist die Idee, das Wort zur That, zur That des Lebens in der menschlichen Gesellschaft, als einem Bunde zur moralischen Existenz in der Freiheit, dem alleinigen Medium des Geistes und seines Waltens.

§. 109. Aus diesen Prämissen folgt nun von selbst die Antwort auf die Frage nach dem Verhältniß zwischen Staat

*) Eine scheinbare Ausnahme bildete die römische Staatsreligion. Allein, indem sie alle fremden Nationalgottheiten und ihren Dienst in Rom vereinigten, stellten sich die Römer als Beherrscher in abstracto eben so dar, wie in concreto durch die Verbreitung ihrer Legislatur. Sie unterscheiden sich darin wesentlich von frühern und spätern Eroberern. Charakteristisch ist jedoch ihre Abneigung gegen das Judenthum und das, ihm dazumal noch gleich geltende, Christenthum. Sie hatten das Gefühl einer noch stärkern Macht in jenem Worte der Offenbarung, als in ihren Legionen. Dieser Instinkt war sehr richtig; er hat sich bewährt.

**) Wir sehen ferner, welch eine Bewandniß es mit dem Herrschen einer Religion habe. Der feine Unterschied, den ein französischer Staatsmann zwischen regner und gouverner in Beziehung auf den König gemacht hat, der paßt umgekehrt auf die Religion der Offenbarung. Regieren soll sie, nicht herrschen, umgekehrt wie jener große König der Neuzeit. —

und Kirche, dem Gesetze der Gerechtigkeit und der sittlichen Freiheit, und eine weitere Darlegung wäre wohl nicht mehr erforderlich. Indessen wäre es doch vielleicht nicht ohne Interesse, wenn man zum Schlusse eine Darstellung, wie einzelne ausgezeichnete Männer des Alterthums und der Gegenwart sich das Verhältniß des Unsichtbaren zum Sichtbaren im Staate gedacht, und wie sie die Religion, in ihrer Beziehung zum Staate, sich vorgestellt haben, erhielte. Wie in der Gesammtwissenschaft überall, so müssen wir auch in der Politik zuerst auf Griechenland hinweisen; denn in ihm ist die erste Grundlegung der Staatswissenschaft zu finden. Die specielle Legislatur ist im praktischen Detail mehr Werk des römischen Geistes. —

XIV.

Antike Ansichten und Lehren.

§. 110. Im frühen Heidenthum findet man keinen Gegensatz zwischen Staat und Religion ausgesprochen. Dies unterblieb aus dem Grunde, weil der Staat, seiner Natur nach, eben so, wie die Religion, in einerlei Art sich gestalteten, menschlichen Ursprungs und vernunftgemäßen Charakters waren. Die Schranken der Natürlichkeit und Sinnlichkeit wurden zwar früh schon als Hemmnisse empfunden; aber diese Hemmnisse zu durchbrechen, dies war ihnen noch nicht gegeben. Unangefochten waltete das Reich dieser Welt, weil das jenseitige noch Geheimniß war. Nur einzelne Lichtblicke, ein unbestimmtes Gefühl, eine Ahnung, Sehnsucht, waren die hervorbrechenden Wahrzeichen eines in der Menschenseele noch nicht erloschenen Geistes höherer Natur. Dichter und Weltweise, jene von den Musen begeistert, diese durch die Fülle des

Denkens emporgetragen über die Völker und ihre Despoten, lehrten Sitte und Menschlichkeit, so weit sie das vermochten.

§. 111. Sobald jedoch der Mensch als Collectivum sich zum Staate constituirte, trat eine sehr merkwürdige Inconsequenz zwischen ihm und seiner Religion hervor. Es war nämlich die Idee der Freiheit, auf welcher der Staat einzig sich erheben konnte, mit jeder Idee ihrer Religion und ihrer Philosophie im Widerspruch befangen, wie schon anderweitig dargethan.

§. 112. Daher theilten sich denn auch die Philosopheme über den Staat in zwei auseinander laufende Richtungen, wie wir sie in der Lehre Plato's und, dieser gegenüber, in der des Aristoteles mit großer Entschiedenheit als Gegensätze sich entwickeln sehen. Diese bedeutsame Enztweiung in der höchsten Praxis zwischen zweien der ersten Geister des gebildeten Alterthums, die man Beide als höchste Repräsentanten der griechischen Speculation ansehen muß, in welchen sich, in jedem besonders auf seinem Standpunkte, alle Radien des geistigen Lebens ihrer Vor- und Gleichzeit, wie in zwei Brennpunkten, gesammelt hatten, dieser ihr Gegensatz in der Wissenschaft und Kunst des Staates kann allein aus den abweichenden Weltansichten dieser beiden großen Männer begriffen werden.

§. 113. Wir wollen die eine die „abgeschlossene", die andre die „unabgeschlossene" nennen. Die Weltlehre Plato's ist eine in sich selbst abgeschlossene. Die Kugelform, die er, nach Anleitung der meisten antiken Physiologen, der Welt zutheilt, als vollendetste Form, in ihr die vollendetste Bewegung, die ewige, bedingend, ist zugleich das Symbol seiner Idea und das Ergebniß eines vollendeten Durcheinander der geistigen und materiellen Natur, des Kosmos. Zwar betrachtet er nur die eine Seite des All, die Seite der Kraft, als ein wahrhaft Seien-

des (ὄντως ὄν), und die stoffige dagegen als die nur scheinende und ewig schwindende (μὴ ὄν): allein hieraus auf eine erhaben idealistische Lehre in höchster Entwickelung zu schließen, ist dadurch bei weitem nicht gerechtfertigt. Im Gegentheil ist ihm die unendliche monas, das ungeheure Weltkugelthierchen, dieser Gigantentropfen des Weltalls, der Abschluß und Inhalt aller Kräfte, der Ausdruck jeglicher Existenz, auch des Geistes. Daher ist ihm der Gedanke aller Gedanken: „die Organisation,“ deren höchstes Urbild irgend wo, (er weiß selbst nicht den Ort, nennt ihn Himmel, Gott u. dgl.) als Patrone der Welt aufbewahrt liegen und bei der Darstellung in der schlechten sinnlichen Welt ein gutes Theil ihrer Vollkommenheit und Schönheit eingebüßt haben soll. Selbst seine sogenannte Republik, das Ab- und Nachbild jener Weltorganisation, findet er nicht ausführbar in ihrer ganzen Vortrefflichkelt, sondern betrachtet sie als in Herrlichkeit weilend in einem Jenseits. (*Μανθάνω, ἔφη, ἐν ᾗ νῦν διήθομεν οἰκίζοντες πόλει λέγεις τῇ ἐν λόγοις κειμένῃ. Ἐπεὶ γῆς γε οὐδαμοῦ οἶμαι αὐτὴν εἶναι. Ἀλλ', ἦν δ' ἐγὼ, ἐν οὐρανῷ ἴσως παράδειγμα ἀνάκειται τῷ βουλομένῳ ὁρᾶν, καὶ ὁρῶντι ἑαυτὴν κατοικίζειν.* **De Republ. IX. sub fine.**)

§. **114.** Dieser Weltansicht ganz Entgegengesetztes lehrte Aristoteles. Nachdem derselbe auf seinem ewig merkwürdigen, analytischen Weltgange, gleich seinem großen Zögling, ein Welterobrer im Reiche der Geister, alle Gegensätze und ihre Auflösung, alle Dissonanzen und ihre Harmonien, die Verhältnisse der Veränderung, der Bewegung, der Zeit und des Raumes, des Geistes und des Stoffes, durchschritten und vermessen hatte, gelangte er aus der Welt der Natur, der Sinnlichkeit, und zwar vermittelst der Entelechie in dem Buche de

anima, an das Thor einer Welt des Geistes; aus der *Εντελέχεια* zum *Νοῦς* seines großen Meisters Anaxagoras. Zwar ist ihm die Seele eine in sich wirkende, sich selbst in Bewegung setzende Entelechie des organischen Leibes; in ihm wirksam, mit ihm identisch, wie jede andre, sich selbst bewegende, organisirende Kraft, und ihr Erzeugniß, der lebendige Leib. Diese Entelechie ist ihm auch das Wesen des Alls. Ihm ist die Bewegung der Himmelskörper eine *ἐντελέχεια τοῦ κινητοῦ ἀτελής*, eine unvollendete Entelechie. Dagegen ist ihm die vollkommne diejenige, die in ihr selbst Tendenz und Kraft zur Vollendung habende, der durch Formgebung sich verwirklichende Zweckbegriff. (Vgl. Fr. Biese, Philosophie des Aristoteles Th. 1. p. 479). Allein mit dieser organisirenden Seele ist dem Stagiriten das Reich des Geistes nicht ganz abgeschlossen. Die Idee der Entelechie ist ihm bei weitem nicht umfassend genug, nicht erschöpfend für alle Phänomene des menschlichen Denkens, Dichtens und Trachtens. Deshalb erklärt er sich für diejenige Lehre, welche noch eine ganz eigenthümliche Wesenheit annimmt, die nicht mit der Leiblichkeit identisch ist, nicht in ihr aufgeht, oder mit ihr vergeht (*οὐσιά τις οὖσα καὶ οὐ φθείρεσθαι.* De Anima I.). Diese Lehre ist, wie gesagt, die des Anaxagoras über die Seele der Welt. Der Stagirite fügt hinzu: *ὁ δὲ νοῦς* (!) *ἴσως θειότερόν τι καὶ ἀπαθές ἐστιν.* ibid.) Wir könnten durch mehrere Stellen beweisen, daß unserm Philosophen dies *θειότερόν τι* das hohe, ethische Element bezeichnet habe, und dies werden wir besonders in seiner Theorie des Staats näher darzulegen im Stande sein.

§. 115. Dieser radicale Zwiespalt in den Lehren dieser beiden großen Weltweisen des Heidenthums setzt sich mit schneidender

Consequenz auf die Praxis, auf ihre Darstellung im Leben, den Staat fort. Die Republik Plato's (denn von dieser allein ist hier die Rede) ist ein kugelrunder in sich abgeschlossener kleiner κόσμος, ein vollkommner Organismus, von einer dreifaltigen, aus und über einander sich entwickelnden, Seele durchdrungen. Sein Staat hat, wie ein thierischer Organismus, einen Kopf, eine Brust und einen Unterleib, und diese entsprechen als Lehr-, Wehr- und Nährstand ganz und gar den bekannten drei anatomisch gesonderten Cavitäten unsers Leibes. Sie sind aufs innigste mit einander verbunden, allein nichts desto weniger in ewiger unverbrüchlicher Scheidung. Im Staate ist der König, der Philosoph sein sollte, der von den übrigen zwei Cavitäten getragne Kopf; der Krieger ist der zornmüthige Thorax, der Beschützer des Ganzen; der Bauer ist das chylopoetische System der Bauchhöhle, der das Uebrige füttert. Nach Plato ist daher jedes Einzelne (geschweige denn das Individuum, das gar schwindet) nur Mittel; Zweck ist die Idee des Ganzen. Liest man bald nach einander seinen Timäus und seine Republik, so leuchtet diese durchherrschende Parallele stark hervor. Merkwürdig, obwohl sehr begreiflich, ist dies Zusammentreffen der Ideen Platon's mit der alten Brahminenlehre, vermöge welcher der Gott Brahma aus seinem Leibe das, in Kasten abgetheilte, Volk der Hindu geschaffen habe, und zwar aus seinem Haupte die Brahminen, die Lehrer des Worts und der Weisheit, die Ausleger der heiligen Veda's; aus seinen Armen die Krieger, und endlich aus dem Rumpfe das übrige Volk. Nach Münter war die Religion der Babylonier auf einer ganz ähnlichen Vorstellung von dem Entstehen des Volkes aus den Leibestheilen ihrer Gottheit, des Bel, gegründet. Im Platonismus ist mehr Physiologie, das läßt sich nicht bestreiten;

allein dieses ist denn auch der einzige Vorzug seiner Weisheit vor der Hindu-Babylonischen Emanation durch eine organische Transsubstantiation, und Fortsetzung derselben durch das organische Geschäft der Zeugung und Alimentation, das eigentliche systema naturae, (système de la nature und des homme machine!) — Das Volk ist der präsente Gott, namentlich der zu sich gekommene im Bewußtsein des Cults, und sowohl sein als seines Gottes Herr und Meister ist das Gesetz, die natürliche dira necessitas, die στεῤῥὰ ἀνάγκα (Eurip. finis Hecubae).

§. 116. Diesem ganz und gar entgegengesetzt stellt sich uns der Staat nach der Theorie des Aristoteles dar. War in Plato's Republik das Ganze, Zweck; der Einzelne, nur Mittel (S. de republica II. u. IV. edit. Bipont. vol. VI. p. 334. τοῦτο δ' ἐβούλετο δηλοῦν, ὅτι καὶ τοὺς ἄλλους πολίτας πρὸς ὅ τις πέφυκε, πρὸς τοῦτο ἕνα πρὸς ἓν ἕκαστον ἔργον δεῖ κομίζειν.); war in diesem Platonischen Staate als geistiges Moment nur allein die Doppeltugend: Mäßigung und Gerechtigkeit (σωφρωσύνη und δικαιοσύνη, von welchen die letztere in der Bedeutung eines herzustellenden Gleichgewichtes genommen wird, s. ibid. p. 348.) das Geforderte: so ward umgekehrt im Staate des Aristoteles der Einzelne, Zweck, und das Ganze, Mittel, diesen zu erreichen. Dieser Zweck aber besteht in Beförderung der Bestimmung eines jedweden Menschen im Reiche der Ethik, des Lebens nach dem Sittengesetze (τὸ ζῆν καλῶς). Zweierlei Zwecken dient diese Politeia: 1) dem Schutze des Eigenthums in seiner ganzen ausgedehnten Bedeutung, mithin dem Zwecke, die wandelbaren Güter als Erwerb zu binden, zu sichern; 2) als Mittel, das Liebens- und Verehrungswerthe des Lebens zu befördern. Denn zwei allgemeine Momente werden von ihm als die Angelpunkte seines

Staates bezeichnet und hervorgehoben: das Eigenthum (τὸ ἴδιον) und das Liebenswerthe (τὸ ἀγαπητόν). Seinem Lehrer Platon setzt er im Buche II. cap. 5, über die Güter- und Familiengemeinschaft (denn Platon macht auch Weiber und Knaben zu Gemeindegütern) ohne ihn jedoch ausdrücklich, vielleicht aus Pietät, zu nennen, als Vorwurf entgegen: daß diejenigen, welche den Staat zu einer übermäßigen Einheit machen, (λίαν ἕν), zwei Haupttugenden völlig aus ihm verbannen, die Enthaltsamkeit (die nur dem Namen nach in Plato's Republik, σοφρωσύνη, genannt wird) — denn es ist edel, sich des Weibes seines Nächsten zu enthalten, worüber Platon und die Platoniker verschieden gedacht haben, — und die Freisinnigkeit (ἐλευθεριότης); denn es sei ein edles Werk, dem Bedürftigen vom Seinigen mitzutheilen, und seinen Mitbürgern zu helfen.

§. 117. Begreiflich kann in einem wohlorganisirten (strictissimo sensu) und in Gang gesetzten Staatsmechanismus nach der Idee Platons, in welchem die organischen Functionen den höchsten Gedanken ausmachen, so trefflich auch sich dies Spiegelbild nach dem Paradigma des Alls, des Kosmos, des Weltthieres, abschatte, für dasjenige, was uns als das wesentlich Menschliche erschienen ist, das Leben und Wirken in Freiheit unter den Maximen der Vernunft und den Geboten der Pflicht, kein Plätzchen übrig bleiben. Alles ist erfüllt von dem organisirenden Gesetze, und Eines schließt das Andre unbedingt aus, Naturgesetz und Freiheit negiren einander wechselseitig. In einem Platonischen Staat kann wohl der Zweck „des Organisirens des schon Organisirten" in gewisser Einschränkung erzielt werden: allein nicht das Höchste, die Menschenbildung zum Menschen, zu

vollendet sittlichen Wesen, zum Bürgerthum im Geisterreiche, im Reiche Gottes. Platon's Staat ist weiter nichts, als eine Fortsetzung und höhere Entwickelung eines gut gefüllten Bienenstocks, und ermangelt alles wahrhaften Moralprincips. —

§. 118. In diesem Geiste sind denn auch seine drei Kasten, die Denker-, Krieger- und Bauernkaste, so streng auseinander gehalten. Nur im Kriege ist der Krieger in seinem Elemente, wie der Denker im Gesetzgeben, der Bauer im Ackern und Kinderzeugen. Denn auch dieses ist nicht eigentlich ein Geschäft der zwei obersten Kasten Platon's, sondern gehört, als Function, nur allein dem Digestionsapparate im Staate, als Volksernährung, als Anner zum Magen und Darmcanal. Der Krieger bedient sich dieser Function allein zur Erholung von seinen Strapazen und zur Aufmunterung zur Tapferkeit. Deßhalb soll denn auch weder Frau noch Knabe das Recht haben, einem Krieger, so lange der Krieg dauert, etwas abzuschlagen (S. L. V. vol. VII. p. 42. ἵνα, καὶ ἐάν τίς του τύχῃ ἐρῶν ἢ ἄῤῥενος ἢ θηλείας, (der Knabe hat selbst den Vortritt!) προθυμότερος ᾖ πρὸς τό τ' ἀριστεῖα φέρειν.) Sonderbar genug! Während der Komödiendichter die Knabenschänderei als Laster der Griechen brandmarkt (S. z. B. Acharnenser, v. 79; 109, wo eine Anspielung der ekelhaftesten Art ein Spottname der edlen Athener wird): empfiehlt der große Philosoph dieselbe in seiner geistreichen Republik als Kampfpreis! Deßhalb ist denn auch der Staat Platon's, mit aller seiner zweideutigen Liebe, weil er kein geistig sittliches Interesse über dem Organischen erkennt und anerkennt, doch nur ein Staat des naturgemäß Nothwendigen, des Nützlichen, und also ein Staat der Immoralität. Denn was den niedrigen Formen der Thierheit recht und ihrem Lebensstande gemäß ist,

dasselbe verwandelt sich, auf den Menschen ausschließlich angewandt, in Unzucht und Laster, in legitime Unsittlichkeit.*)

§. 119. Der platonischen Ehelosigkeit gerade entgegengesetzt beginnt der Aristotelische Staat mit dem, durch fromme Sitte geheiligten, Ehebunde. Auch hier verleugnet Aristoteles den tiefdringenden Geist des Naturforschers nicht, indem er alles Menschliche mit dem Menschlichen beginnen läßt, und den Staat aus seinem Primitivtheile, dem Ehepaare, heraus bildet. Statt eines organisch verknüpften Ameisenhaufens, führt uns Aristoteles den Bund zweier, zu den höchsten Zwecken der Schöpfung verbundenen, Individuen, des Ehepaars, zur Fortpflanzung des Geschlechts, von öden Naturgesetzen, vom blinden Triebe befreiter Wesen, als Element einer wahrhaften Menschengemeinschaft, vor die Seele. Ehe und fromme Sitte, Elternliebe und Kindespflicht treten als Bindemittel an die Stelle der Naturgesetze; Ehrfurcht vor dem Geiste, und in diesem Sinne, Achtung vor dem Individuum, vor der Person, als alleinigem Selbstzweck, wegen dessen jenes ganze Institut besteht, und in

---

*) Zu bemerken ist hierbei, daß Platon in seinen Büchern de legibus (Edit. Bip. vol. VIII. p. 28.) diesen wahren Schandfleck in seiner Republik anerkennt und ihn zu verbessern sucht. An jener Stelle befindet sich ein Passus gegen die Päderastie, der ihre Anempfehlung im Buche de republ. unbegreiflich macht. Er äußert seinen ganzen Unwillen gegen die Fabel von Ganymed und der Liebe Jovis O. M. gegen diesen holden Knaben. Was man übrigens zur Vertuschung und Bemäntelung dieses Lasters, und was besonders Herr v. Göthe zu dessen Gunsten in der Erläuterung zum „Buch des Schenken" seines westöstlichen Divans vorgebracht hat, verschwindet, wenn man Diogenes' Leben der berühmten Philosophen liest, von welchen die Mehrzahl der thätigen und leidenden Päderastie gedient haben. Selbst der sittlich strenge Zeno mußte, um nicht als Sonderling verspottet zu werden, dieser Sitte nachgeben! (Vgl. Hamann's Denkwürdigkeiten des Sokrates.)

welchem allein es seinen Werth und seine Wahrheit hat, sind die Grundzüge seiner Politik. Nur dies Minimum von organischer Natur, mit welchem der Mensch noch mit dem großen Reiche der organisirten Welt, wie auf einem dünnen Stiele sitzend, zusammenhängt, die Geschlechtsvermischung, aber diese durch menschlich-geistige Veranstaltungen aus der niedern Sinnlichkeit herausgehoben, ist der Urstoff des Aristotelischen Staates. Aber bald löst der große Mann jene dünne Nabelschnur, mit welcher die Humanität in der Animalität ruht und mit ihr zusammen hängt, beschreitet die höheren Bahnen, und führt auf diesen den Weltgang unseres Geschlechts weiter im Entwurfe. Aristoteles setzt die Bestimmung und Bedeutung des Staatslebens in die Tugend. Alle Tugenden des Privatmanns, so lehrt der Stagirite, müssen auch die, des Staates sein, und der Grieche habe nicht umsonst das Wohl-sein und das Wohl-thun mit Einem Worte (εὐπράττειν) bezeichnet. Denn es sei unmöglich, daß diejenigen sich wohl befinden, welche nicht zugleich wohl-thun (ἀδύνατον δὲ καλῶς πράττειν τοῖς μὴ καλὰ πράττουσιν; polit. VII. c. 1. Edit. Pacii Tom. II. p. 534. und cap. IX. p. 546.)

§. 120. Höchst beziehungsreich ist die Art, wie beiderlei Staatslehren den schönen Künsten ihre Stellung zu den Gewerben anweisen. Hier tritt denn zu klar das, vielleicht Manchen überraschende, Ergebniß heraus, daß jene, so hochgefeierte, begeisternde Republik Platon's als ein kunstverachtendes, geistlos-prosaisches Werk; die Politik des Aristoteles, ihr gegenüber, als eine von Kunst und Poesie durchdrungene, durch alles Wirken des Genius verherrlichte Republik, eine menschlich heitre Gemeinschaft, vor uns hintritt. Die Kunst, namentlich die Poesie, die dem Erdensohne alle stillen Geheimnisse jenes Reiches

der Ahnung, und seines Friedens, enthüllt, oder doch verheißt, kann, wie sich dies von selbst versteht, in jenem genau in einander greifenden Räderwerke einer Staatsmachine, wie die Platonische, keine Stelle finden. In dieser ewigen, ehernen Spinnanstalt, wie er die Welt mit ihren Moiren anderwärts darstellt, würde begreiflich die Begeisterung Alles in Verwirrung setzen; sie würde queer durch die nothwendige Ordnung hindurch fahren, und bald hier eine Feder lähmen, bald dort einem Stirnrade einen Zahn ausbrechen, oder, was noch ärger wäre, durch neuen Schwung Alles in eine wilde poetische Bewegung versetzen. Der Dichter ist ja ein leichtes, unstätes und heiliges Ding! (*κοῦφον γὰρ χρῆμα ποιητής ἐστι, καὶ πτηνὸν καὶ ἱερόν.* S. Jon. Platonis). Die Verbannung der Poeten, und sein unbeugsamer, unversöhnlicher Haß gegen Dichter, Homer besonders, haben daher einen tiefern Grund, als den angeblichen gemeinen, weil ihm selbst poetische Versuche mißlungen seien; allein auch einen noch bei weitem verwerflichern!

§. 121. Auch hier finden wir den ganz entgegengesetzten Grundsatz beim Aristoteles; der Schüler zeigt sich als wahrer geistiger Antipode seines Lehrers. Recht, als ob dieser Widerspruch zwischen beiden, aufs schärfste beleuchtet, vor unserm Blicke sich enthüllen wollte, schließt die Politeia des Aristoteles mit der angelegentlichsten Empfehlung eben desjenigen, welches Platon aus seiner Republik gänzlich verbannt wissen wollte. Aristoteles giebt seinem Bau einen Schlußstein, der seinem Grundsteine entspricht, einen, dem wahren Wesen des humanen Lebens adäquaten Schlußstein, nicht jenen fest eingekitteten, dunkeln Granit, der den drinnen Wohnenden die Aussicht des Himmelslichtes absperrt; sondern einen krystallhellen, der, nicht minder dauerhaft als jener, einen Schimmer vom Jen-

seits hereinläßt. Aristoteles stellt selbst als höchstes Ziel des Staates hin, was Platon als Zerstörendes aus demselben ausschied: die Kunst (*Μουσική*, Musik, Dichtkunst überhaupt). — Ihm ist alle banausische Thätigkeit, wie jedes organisch-gesetzmäßige Naturwirken, in der menschlichen Gesellschaft ein Untergeordnetes, eine bloße Grundlage, ein Mittel. Es muß vernünftig-gesetzlich geordnet, es soll ein *ἀσχολάζειν ὀρθῶς*, ein rechtes Wirken, sein. Allein der eigentliche Zweck der menschlichen Gesellschaft ist dies Thun nicht; dieser Zweck ist ein hochgeistiger, ein Leben in der vernünftigen Freiheit unter dem Sittengesetze (oder besser, Sittengebote), ein *σχολάζειν καλῶς*, eine edle Ruhe. Die Arbeit (das alltägliche Geschäfts- und Gewerbeleben, das Metier) bedarf einer Unterbrechung — heißt es im achten Buche der Politik — die Erziehung des Menschen soll aber also eingerichtet werden, daß diese Unterbrechung der Zweck sei (*ἡ δὲ παιδιὰ χάριν ἀναπαύσεως ἐστίν:* l. VIII. c. 3.). Mit unbeschreiblicher Anmuth und mit tiefster Ehrfurcht schildert er, in jener heitern Klarheit und sinnigen Ruhe einer durchsichtigen Sprache, die Wirkung und den Werth der Kunst in dem Menschenvereine. Selbst den Kriegesstand sucht er menschlich zu veredeln, und aus wilden Kriegsleuten edle Streiter für Recht und Vaterland zu erziehen. Er tadelt diejenigen (ohne Platon zu nennen) welche Menschen zu reißenden Wölfen erziehen wollen; denn die thierische Wuth sei noch himmelweit geschieden von der menschlichen Tapferkeit, auf Vernunft begründet. Das Thierische ist niederträchtig und feig, wo es nicht Raub gilt. (*τὸ θηριῶδες οὐ δεῖ πρωταγωνιστεῖν. οὐ γὰρ λύκος, οὐδὲ τῶν ἄλλων θηίων τι ἀγωνίσαιτο ἂν οὐδένα καλὸν κίνδυνον, ἀλλὰ μᾶλλον ἀνὴρ ἀγαθός* (ibid. c. 4).

§. 122. Hier schließen wir, obzwar ungern, diese bedeutungsvollen Antithesen zwischen den zweien Großwürdenträgern im Reiche der griechischen Weltweisheit, da es hoffentlich aus dem Bisherigen schon mit großer Evidenz hervorleuchtet, wie im Platon sich der nicht-moralische Staat, im Aristoteles der echt-moralische entworfen findet; wie Jener die niedrige, ungeistige Stufe des gesetzlich-organischen In- und Durch-einander-Lebens; dieser die höhere geistige eines göttlichen Verbandes in der Freiheit einnimmt. Daß indeß Plato's Lehre dennoch seit der Zeit des Emporblühens des Wissenschaft- und Kunstsinnes im 15. Jahrhunderte in Italien so viele und so große Bewundrer gefunden*), liegt theils im unerreichbaren Reize seiner Darstellung, theils in der Gewandtheit seiner Dialektik, theils endlich in der unleugbaren Sympathie der Gesinnung beider Völker zu beiden Zeiten. Für unsern Zweck mag dies hinreichen! Wir haben durch den tiefsinnigsten und zugleich kenntnißreichsten (für sein Zeitalter) Philosophen des Heidenthums die Politik bis an die Grenze geführt, an welche sie auf rein menschlichem, vernunftmäßigen Wege geführt werden kann, und welche wir in den ersten Capiteln selbst abzustecken bemüht gewesen sind.

XV.

Religion und Staat in der Geschichte.

§. 123. Jene beiden Staatstheorien des Alterthums mögen als Zeichen ihrer Zeit einander gegenüberstehn! Allein wir

---

*) Lorenz von Medici feierte nach 1200jähriger Unterbrechung zuerst wieder durch ein Symposion, wie mit einer Art Abendmahlsfeier, den Sterbetag Platon's, unter Leitung seines berühmten Freundes Ficinus am 7. Februar, nach Marsil. Ficinus Berichte.

dürften sie mit einigen geringen Modificationen bis auf unsre Tage herabrücken, ohne zugleich befürchten zu müssen, man würde uns eine erhebliche Discrepanz zwischen den neueren Theorien und jenen antiken nachweisen können. Denn über Aristoteles hinaus ist noch keine Theorie fortgeschritten, und die Republik Platon's hat noch keine derartige erreicht, von der Praxis zu geschweigen. Die Praxis besonders ist, bis auf einige gewaltsame Experimente der Neuzeit, in einer überaus rohen Bildungsphase, in der, einer naturgesetzlichen Gestaltung nach dem Grundsatze einer, an die tiefe, rohe Animalität gebundenen Menschennatur, durch eine heidnische Emanationslehre in der Religion, und eine heidnische Propagationslehre im Institute des Erbadels, des Legitimitätsprincipes, fest hangen geblieben. Wo noch in den höchsten Sphären der Freiheit das Gesetz der Nothwendigkeit prävalirt; wo noch die Ueberzeugung, das Denken des Wahren, an Formulare gebunden wird, die von Vorfahren herstammen, die für ihre Nachkommen das Geschäft des Forschens abgeschlossen haben sollen: wie ist da ein ethischer Zustand, ein geistiger Staat auch nur denkbar? Denn dieser sichert selbst in seinen ersten Grundlagen, in seiner untersten, werkthätigen Gebundenheit, jedem seiner Mitglieder sein Theil Freiheit innerhalb der Grenzen des Rechts, d. i. der Vernunft, d. i. einer freien geistigen Handlung, zu, indem er ihm Rechte giebt und dagegen von ihm Pflichten fordert. Pflichten aber und Rechte sind die beiden Seiten eines freithätigen Bundes zwischen geistig freien Wesen; beide hören auf mit dem Aufhören der vollen, wahren Freiheit.

§. 124. Daß der Staat aber selbst in seinem untersten Grunde auf dem Grundsatze der Freiheit ruhe, beweist das Recht seiner Mitglieder, ihm, je nach ihrem Berufe und je nach

ihrer Ueberzeugung, die Pflicht zu kündigen, und in eine andre Gemeinschaft zu treten, nachdem sie der ersten gerecht worden. Daß umgekehrt nicht der Staat ein gleiches Recht beanspruche, beruht darin, daß eben der Staat für sich zwar auf der Basis der geistigen Freiheit ruhe, aber nicht, wie das Individuum, diese Freiheit zu seinem wesentlichen Thun besitze; der Staat ist nur die Vernunft, die freiwillige Grenze, der Ort für die Freiheit; die Freiheit selbst ist individuell, und keines Collectivwesens Besitz. Auch von dieser Seite erhellt, wie der Staat des Menschen halber, nicht aber der Mensch des Staates halber, da sei. Der Staat beruht auf der Gewißheit des Freiheitsbewußtseins aller seiner Individuen; nicht auf naturgemäßer Gesetzlichkeit; in jenem allein, aber ganz und gar nicht in dieser, ist die Natur der Legislatur, deren Basis Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit ist, tief und ewig begründet.

§. 125. Daher mußten denn auch alle Gesetzgebungen des Heidenthums mit ihren Religionslehren in Conflict, in Widerspruch gerathen, und im Staate selbst mußte ein empörender Zwiespalt zwischen der unbedingten Eigenschaft seiner Freiheit, und der bestehenden Praxis seines Erbadels, jenes Heroenthums, wie ein unvertilgbarer Gährungsstoff zu ewigem Hader, die menschlichen Zustände zerreißen und unerträglich machen. Die Gesetzgebung mußte nothwendig an die Freiheit anknüpfen; aber die Religion und das Philosophem verleugnete sie. Daraus erklärt sich denn auch größtentheils der Widerspruch der Staatstheorie Platon's in seiner Republik mit seiner Gesetzgebung in den Büchern de legg., den wir schon früher nachgewiesen haben.

§. 126. Im Heidenthum war daher, wie dies aus dem früher Gesagten erhellt, die Basis des Staats, als die, der Freiheit des Geistes, eine religiöse; die Religion desselben dagegen war ein Naturalismus, eine Irreligion. Deßhalb war jeder Staat mehr oder weniger ein religiöses Institut, und zwar in demselben Verhältnisse, in welchem er mehr oder weniger von jenen Principien eines Natur- oder Götzendienstes in seine Institutionen aufgenommen, in welchem er jenen Principien der organisirenden Natur mehr oder weniger Einfluß auf seine Einrichtungen gestattet hatte. Man könnte daher eine bestimmte Reihefolge von Staatsformationen aufstellen nach dieser Combination, und Legirung des, ihnen allen zu Grunde liegenden Freiheitsprincipes, mit dem heidnisch-theosophischen Nothwendigkeitsprincipe; des moralischen Theiles mit dem physischen. Je früher die Epoche der Staatsbildung, desto größer ist in dieser Combination das nicht-Ethische, und umgekehrt.

§. 127. Besonders tritt in den alleruntersten Formationsstufen jener schon früher bezeichnete Gedanke ausgeprägt hervor: daß der Staat, das Volk eine Emanation, mithin ein Abdruck der sich verkörpernden Gottheit sei, also das Vorurtheil eines wesentlichen Nationalgottes. Der Cult jener Staaten bezieht sich auf einen höchsten Gott unter den übrigen, ungleich berechtigten, Göttern andrer Völker, der mit allen Attributen der höchsten Gewalthaber, mit aller physischen Kraft, die er auf seine Nachkommenschaft vererbt, verherrlicht wird. Er wird zum physischen Vater des Volks, und eins der eindringendsten Naturphänomene, meist Donner und Blitz, wird zu seinem Embleme.

§. 128. Alle Staatsgewalt wird nun auf diese allerhöchste

in der Gottheit zurückgeführt und hinterher von ihr abgeleitet durch jenes naturgemäße Erbrecht. Die physische Kraft wirkt so weit sie kann, d. h. wie die Natur, bis zur Grenze der Möglichkeit, d. h. bis das Gesetz des Fatums ihr Schranken setzt. Dies Princip hat ein neuer Machiavell in dem Begriffe der Legitimität concentrirt, und hat seinen Staat durch diesen Begriff wieder auf den Punkt zurück versetzt, auf welchem er vor jener gewaltsamen Umwälzung viele Jahrhunderte geschwankt hat. Dieser galt daher für den größten Staatsmann der neuen Zeit, gehörte indeß eigentlich der uralten Heidenzeit an.

§. 129. Diese irreligiöse Religion findet sich als verderbender Todeskeim jedem Urstaate zugesetzt, weil man in dem Wahne stand, jene Lehren der Theo- und Kosmogonien würden dem irdischen Staate erst die rechte Weihe ertheilen, indem sie denselben unter den Schutz eines höheren Wesens stellten. Der Grundgedanke war trefflich; seine Anwendung aber, wegen der Verirrung, höchst verderblich. Man setzte den Staat unter den Schutz einer Gottheit, die sich selbst schutzlos befand, und sich nicht zu helfen wußte, wo es darauf ankam; eines Gottes, der Knecht war, Knecht eines blinden Schicksals! Dieses Anknüpfen giebt denn auch immer den frühesten Staaten (da wo die Familienherrschaft in eine Volksthümlichkeit übergegangen ist) den Charakter des Absolutismus, der Willkürherrschaft; diese Urstaaten bilden das erste Stadium der Civilisation. Ihr Charakter stellt sich auch äußerlich in der Kastenformation dar, und ihr noch gegenwärtig bestehendes Paradigma ist noch in der Gegenwart in Hindostan zu finden (S. Biörnstierna's: das Britische Reich in Ostindien 1839.)

§. 130. In diesen Urstaaten herrscht denn auch der Grundsatz einer naturmäßigen Ungleichheit unter den Menschen, und,

mit ihr, auf einer physisch-organischen Gesetzmäßigkeit gegründeten legitimen Sklaverei, so die, der Pariakasten in Ostindien.

§. 131. In gleicher Consequenz mit jenem Idole der Apotheose erfolgt die Vertheilung des Besitzes nach dem Rechte der Primogenitur. Nur der physisch-Berechtigte ist der legitime Besitzer aller Güter dieser Erde; der physisch-Rechtlose ist zugleich auch der Besitzlose, vielmehr der Hörige, der selbst Besitzthum ist (nach Schmitthenners Ableitung aus der patriarchalischen Verfassung). Majorate sind daher die naturgesetzmäßigen Folgen der Vorurtheile der Abstammung, einer Theilung in der Erbschaft des allbesitzenden Nationalgottes.

§. 132. Anders in vielen Richtungen mögen die ersten Bildungsstadien der Staaten aus celtischen Stämmen, überhaupt der kaukasischen Race sein, wenn wir nach dem urtheilen dürfen, was noch gegenwärtig in den Bergen und Thälern des Kaukasus sich ereignet. Erschien in den transkaukasischen Landen der Staat mit seiner Kasteneintheilung durchaus als der natürlichen Seite des Menschen verfallen: so tritt hier die physikalische Seite mehr und mehr in den Hintergrund, und statt ihrer zeigt sich die Bewegung des Geistes, die Entwickelung einer gesetzlichen Gemeinschaft, das ist: einer praktischen Vernunft, die zur Geschichte sich verdichtet, und die das Ringen des Menschengeistes zur Darstellung seiner höheren Natur in der niedrigern darstellt.

§. 133. Die griechischen Urvölker stützen sich zwar auf einen göttlichen Stamm, und eine Einverleibung ihrer Gottheiten in die Nation selbst; jedoch die Berechtigungen, welche an diese Mythen geknüpft wurden, sind keine absolute, d. i. geistige Ungleichheit der Menschen aus physischer Ursache. Ihre Vorrechte sind mehr ein geistiges Heroënthum, eine Pflicht des Beweises, ein bestreitbares Recht, das durch Thaten sich erst be-

währen soll. In ihren Urformationen ist denn auch kein eigentliches Geisteselement, in die physische Sphäre herabgetreten, als Dominante der Menschheit aufgefunden. Das ganze Volk ist gleich berechtigt, und geht zu gleichen Theilen an den Heiligthümern und Besitzungen, die ihnen der Vatergott vererbt hatte.

§. 134. Also bildete sich das Volk κατ' ἐξοχήν, das Römervolk aus. In ihm tritt zuerst das moralische Element als ein Volkbildendes und Gesetzgebendes hervor. Daher gewahren wir denn auch in ihm zuerst die Entzweiung zwischen einer organisch-naturgesetzlichen Berechtigung, und der geistigen Freiheit, als einen Kampf des Volkes nebst seinen Tribunen, gegen die Anmaßungen des Patriciates und der Erblichkeitstheorie. Dieser Staat wird deßhalb in der Geschichte zum ersten, der in entschiedener Opposition zu den Naturstaaten sich erhebt, und in welchem das Princip der Ethik am lebendigsten in der Praxis zu Tage geht.

§. 135. Und hier wird dies staatsbildende Princip gleich so jugendlich übermächtig, daß sich das religiöse demselben als ein rein dienendes unterordnen mußte. Zwar werden auch hier Nationalgottheiten anerkannt, nur keine ausschließliche; vielmehr bedient sich Rom auch fremder zu seinen Zwecken, als heiligender Mittel zur Herrschaft des Gesetzes, und wurde vielleicht allein durch diese schlaue Taktik zur dereinstigen Aufnahme einer höheren Lehre von der Vorsehung vorbereitet. Durch die Bevölkerung ihrer Tempel mit fremden Göttern vollenden die Römer ihren Sieg über die Völker derselben. Ihnen selbst hat nur ihr Orakel, als das beste Mittel, den Erfolg ihrer Expeditionen vorher zu bestimmen, seinen Werth, und wird Hauptsache bei den politischen Handlungen, während bei den Griechen eine uninteressirtere Hingebung an ihre Naturgottheiten bemerkt wird.

Mit der römischen Staatsbildung sind wir denn auch bis an die Formation angelangt, in welcher unsere Gesittung sich mehr oder weniger noch heutigen Tages bewegt, in die Region jenes „Geistes der Geschichte und seiner Arbeit" in ihrem Fortschreiten zur freieren Staatsverfassung.

XVI.

Religion und Staat in der Offenbarung.

§. 136. Die Geschichte vor der Geschichte könnte man zwar überhaupt die Zeit der Sagen, Traditionen, des Mythus nennen; allein, nachdem wir in den bisher angeführten Thatsachen der Geschichte dieser Fabelzeit jedesmal mit einer Zurücktragung der physischen Gesetzmäßigkeit aus der sichtbaren Welt in die unsichtbare sich erfüllen sahen; da die Menschheit jener frühen Tage diese Leere mit dem Figmente ihrer eignen Verhältnisse, in die Welt der Ahnungen zurückgetragen, ausfüllte, mit Theogonieen und Fabeln von herabgestiegenen Göttern und ihrer Vermischung mit den Kindern der Erde; da sie in dem Bereiche dessen, was sie nicht mit dem leiblichen Auge sahen, alle die Kräfte und Gesetze walten ließen, die Liebe und den Haß, die Fortpflanzung und Ernährung, die sie in ihrem Haushalte herrschend vorfanden; da wir mithin aus der Sphäre der gesetzmäßigen Physik und der Sinnlichkeit durch diese Fabelwelt nicht hinausversetzt werden konnten in eine ethische, freie Ordnung der sittlichen Welt, den Gegenstand unserer tiefsten Sehnsucht: so haben wir uns nach einer anderartigen Tradition umzuthun, in welcher, und durch welche dieses Emportragen aus der Welt organischer Mechanik in ein Reich der Freiheit, aus den Banden des Na-

turgesetzes in eine Sphäre des Geistes, als wahrhaft vollzogen sich darbietet.'

§. 137. Nun finden wir den wesentlichsten Protest gegen das Heidenthum mit allen seinen Theoremen vom Ursprunge bevorzugter Geschlechter von den Göttern, von einer Forterbung dieser Vorzüge auf eine unendliche Nachkommenschaft, vorzüglich aber gegen die Praxis der Sklaverei und der absteigenden Verachtung Niedriger durch Höhere, klar und vernehmlich ausgesprochen in den Urkunden des Alten Testaments. In diesem findet sich denn auch zu allererst die Urtradition einer dichotomischen Theilung des Geistes der Geschichte in der Urgesellschaft der kindlichen Menschheit.

§. 138. Sei es uns deßhalb erlaubt, an dieser Stelle an eine jener tiefsinnigen kleinern Schriften Kants, die uns Joh. Heinr. Tieftrunk am Ende des vorigen Jahrhunderts in 4 Bänden gesammelt hat, anzuknüpfen! Im dritten Theile (p. 33.) findet man diese Abhandlung unter dem bescheidnen Titel: „Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte" vom Jahr 1786. Sie soll eine Art Commentar zur Tradition über die Familienverhältnisse des ersten Menschenpaares, bald nach seiner Vertreibung aus dem Paradiese, abgeben. Die erste Feindseligkeit in der ersten Menschenfamilie ist nach Kant das Symbol einer geistigen Spaltung in derselben, nicht der rein gewerblichen, in Hirtenthum und Ackerbau. Kain und Abel repräsentiren zwei Principe, das agrarische und das nomadische, den Ackerbau und das Hirtenleben. Der Ackerbau heischt Besitz und Ruhe; das Hirtenthum: Besitzlosigkeit und Wanderung. Ferner fordert der Ackerbau Sicherheit des Besitzes, Schutz seiner Thätigkeit, feste Grenzen, wird deßhalb aus einem Gesetzfordernden ein Gesetzgebender. Das Nomadische dagegen er-

kennt keine andre Grenze, als die natürliche; ihm gehört Alles; seine Heimath ist, wo die Natur ihm Weideplätze bereitet; das Gesetz der freien Natur ist sein Gesetz, und nur dieses, kein anderes, willkürliches, erkennt es über sich, außer seinem Gott. Daher die Darstellung, daß Gott das Opfer Abels, des Hirten, der nur Ihn als über sich waltend erkannte, gnädig aufnahm; das Opfer des Ackerers aber, der ein Gesetz über sich noch außerdem anerkannte, verschmähte. Kain, der Erwerber, der Bauer (von dem semitischen Stammwort kanah, erwerben, bauen), ordnete sich nicht Gott allein unter, sondern auch dem Gesetze, und diente Zweien, war mithin der Abtrünnige, und, indem er dies Gesetz unter den Schutz vieler unsichtbaren Mächte stellte, ein Götzendiener von Haus aus, durch Beruf. Thatsächlich finden wir wirklich allen Polytheismus in namhafter Beziehung zum Ackerbau und zu den, mit demselben innig zusammenhängenden, Künsten und Gewerben, welche noch heute in gar mancherlei Ländern ihren namhaften Schutzheiligen verehren. Zeus, der specielle Gott, der Sohn des Kronos, ist Gott des Ackers und Heerdes; Pan dagegen, der grenzenlose Allgott, unsichtbar und überall, der Gott des Zeltes und der Heerde. (Vgl. Panmythus und dessen Deutung vom Canzler Baco von Verulam in dessen Buch de augm. scient. II. c. 13. p. 149 der Ravensteinschen Edition. Amsterdam 1662. Wie auch Brandis Geschichte der Philosophie: Von den Orphikern, woselbst, p. 59 u. ff. Pan dem Zeus verglichen wird.) Zeus ist zugleich der Gott des Vertrages, des Eidschwurs, der Umzäunung, der Grenze, Zeus Herkios und Orkios, (beides vielleicht abzuleiten vom Stammwort εἵργω.)

§. 139. Indem nun der Nomade die Grenze des Ackerers nicht anerkennt und seine Heerde weiden läßt, wo sie was fin-

det, unbekümmert, ob das Land bebaut ist, oder nicht, geräth er in Streit mit ihm, und dies wird der erste Grund zum Kriege, dargestellt im A. T. als der Mord Abels durch Kain, seinen Bruder; des Hirten durch den Ackerer.

§. 140. Wir hätten zugleich mit dieser realen Dichotomie die entsprechende ideale der menschlichen Anschauungsweise, die Art, wie sich der Mensch sein Verhältniß zum Unsichtbaren, zur geistigen Welt, denkt: als Mono- und Polytheismus. Diese beiden Richtungen haben jede etwas Ursprüngliches, mit unsern Lebensrichtungen überhaupt Uebereinstimmendes. Man kann deßhalb keineswegs den Polytheismus als Abfall von einem uranfänglichen Monotheismus begreifen, sobald man mit der Geschichte selbst, d. h. mit der allerersten Bildung von Verfassungen für die menschliche Gesellschaft, anheben will. Es ergeben sich vielmehr Monotheismus und Hirtenwesen auf Einer Seite, und diesen gegenüber Polytheismus und Ackerbau, als correlate Anschauungen und Lebensrichtungen.

§. 140. Die, dem Monotheismus abgewandte, ihm entgegengesetzte, Anschauungsweise des Unendlichen ist nun ferner mit allen jenen Charakteren behaftet, welche die Sinnlichkeit, dem Uebersinnlichen gegenüber, bezeichnen. Alle ihre Vorstellungen beziehen sich auf eine gesetzmäßige Evolution der Natur und sind aus ihr in das Uebersinnliche zurückgetragen. Der höchste Gott wird hier zum höchsten Lebensprincip des Weltalls; dessen untergeordnete Kräfte werden, je nachdem sie die Sprache zu masculinis oder femininis gestempelt hat, zu Söhnen oder Töchtern dieses Naturgottes. Alles geht da in bester Ordnung nach festen Bestimmungen im „ewig gleichen Tanze der Horen" von Statten, und ein diamantenes Gesetz überherrscht sie Alle. Diese Gottheiten haben auch ihre ethische Seite; allein nur eine

niedrig-menschliche, zu einer colossalen Größe erhobene; sie sind mit unendlichen Leidenschaften, Liebe, Haß, Neid, Habsucht, Hochmuth 2c. behaftet, sie „freien und lassen sich freien"; Ehebruch und Knabenschänderei ist bei ihnen zu Hause. Deßhalb kann man wohl mit gutem Rechte das Urtheil fällen: der Staat mit seiner ihm adäquaten Religion ist durchweg Heidenthum und reiner Polytheismus.

§. 142. In dem Nomadenwesen ist wesentlich die monotheistische Ansicht; allein die Uransicht, soweit wir dieselbe geschichtlich aus dem Wirrwarr der Religionen hervorblickend gewahr werden, war gewissermaßen eine, nur im Gegensatz zum agrarischen Leben, hervorstechende; an sich nur als unbestimmte Ahnung, formlos, ohne verdichtendes Wort, ein Nebelgedanke, wie wir diesen Monotheismus noch heute bei den Jägervölkern Amerikas (den Hirtenvölkern verwandt) vorfinden. Der „große Geist" ist ihnen das zerflossene Bild ihrer monotheistisch-naiven Anschauungsweise.

§. 143. Haben wir jedoch eingesehn, daß der Mensch, und mithin auch die Collection der Menschen, von der Seite des Geistes schon ursprünglich in einem Widerspruch sich befinde mit der Idee einer natürlichen Gesetzlichkeit, und daß daher gegentheils jeder Staat auf einem rein ethischen Elemente sich gründe, d. h. wesentlich ein moralisch-freies Institut sei: so erhellt, wie der, auf die Naturseite und den Polytheismus gegründete Staat sich mit sich selbst in Widerspruch gesetzt habe, von dem er früher oder später sich wieder loswinden muß. Die organische Religion, so naturgemäß sie zum Staate als Paranatellon gehört, steht nichtsdestoweniger zu seinem Begriff in einem conträren Gegensatze, und dieser soll und muß verschwinden, wenn anders der Zweck des Staates als erreichbar gedacht werden muß. Da es nun aber un-

denkbar ist, „daß ein Ziel verfolgt werde, in der Absicht, es zu verfehlen" (der eigenthümliche Lehrsatz, ein apagogischer, des Epiktet in seinem Enchirid.): also muß auch nothwendig die Anschauungsweise des Menschen im Staate aus einer natürlich-polytheistischen in eine ethisch-monotheistische mit der Zeit umgestaltet werden. Kurz; Die ganze menschliche Denkweise muß das erfahren, was im Neuen Testamente „Wiedergeburt, Befreiung vom Gesetze" genannt wird. Sie muß mithin in ihr contrarie oppositum umschlagen.

§. 144. Wir haben jene beiden Gegensätze unter der Bezeichnung „Heidenthum und Offenbarung" einander gegenüber aufgestellt. Die Aufgabe der Geschichte neuerer Zeit, die seit dem Zeitabschnitte, in welchem der Staat κατ᾽ ἐξοχήν, Rom, mit dem Monotheismus κατ᾽ ἐξοχήν, Palästina, in Conflict auf einander stießen, ist und bleibt: dem Staat sein urwesentliches Princip, das moralische, das nomadische, den Monotheismus aufzupfropfen, „das wilde Reis auf den zahmen Oelbaum." Schon der rein naive Monotheismus des Nomadenthums würde diesen Anspruch geltend zu machen haben; allein ihm fehlt, weil er zu unbestimmt und daher leer ist, aller Nachdruck. So sehen wir denn die natürliche Gesetzmäßigkeit im Staatenverbande herrschen; hier zwar in Eintracht und Liebe, an andern Ende aber mit eben so großer Zwietracht, mit Haß und, in dessen Gefolge, mit Tod und Flammen den blutigen Zerstörungsgang durch die Jahrtausende ihrer Herrschaft fortschreiten; wir sehen sie, im Urbilde der ersten Menschenfamilie, durch Brudermord sich besudeln und Kindesopfer ihrem Moloch düften lassen! —

§. 145. Beruht der heidnische Staat auf der Idee der legi-

timen Natürlichkeit, der Naturgesetze, der stufenartig unabänderlichen Entwickelung der Menschheit mit angestammter Ungleichheit der Kasten: so ruht der nicht-heidnische auf einer ursprünglichen Freiheit des Geistes und, in Folge derselben, auf der ethischen Gleichheit Aller im Staatsgesetze. Der Staat, auf jenem physischen Principe ruhend, der rein-heidnische Staat, ist daher, als solcher, ein immoralisches Institut, das zugleich mit dem Urprincipe seiner Gesetzgebung, der auf Freiheit basirten Zurechnungsfähigkeit, in grellem Widerspruch steht, mithin doch von seinem wahren Principe abgefallen und in sich selbst zerfallen ist.

§. 146. Gegentheils läßt sich einsehen, daß nun und nimmer auf der Basis des reinen Nomadenthums ein Staat sich gründen lasse, da sich Beides, Staat und Nomadenwirthschaft, einander gegenseitig abstoßen. In der Geschichte wich auch allenthalben die Horde zurück, wo sich ein Staat einrichtete, und das ihr eigenthümliche Patriarchenthum verwandelte sich in eine Nomokratie, der naive Monotheismus in einen adäquaten Polytheismus.

§. 147. Da es aber dennoch mit Nothwendigkeit geheischt wird, daß in dem Staate und durch ihn jene Umwandlung des Menschen aus einem Kinde dieser Welt in einen Sohn Gottes, aus einem an die Sinnlichkeit Gebundenen zu einem Freien im Reiche des Geistes, vor sich gehe; und weil dieses eigenthümliche Problem weder durch die Eine Seite menschlicher Denkweise, noch durch die Andre, weder durch die polytheistische, noch durch die monotheistische jemals hätte bewerkstelligt werden können: so war dies harte Problem einzig zu lösen durch Errichtung eines Staates unter den Staaten, der einerseits agrarisch, jedoch nicht polytheistisch, andrerseits monotheistisch

aber zugleich mit agrarischer Gesetzgebung verbunden war. Nicht blos auf dem natürlichen Bewußtsein eines Naturmechanismus, eines Gesetzes, und eben so wenig allein auf dem unbestimmten Freiheitsbewußtsein, dem Gegensatze des Vorigen, mußte dieser Staat basirt sein; er mußte in der Thatsache beide Gegensätze zugleich überwunden haben und einen Staat sui generis, mit agrarischem Systeme und nomadischem Stoffe, einen Staat des vollendeten, realen Monotheismus darstellen.

§. 148. Ein solcher Staat ist aber nur der, nach dem Principe der Offenbarung, wie wir ihn in den Büchern des A. T. entworfen, und in einem vorläufig nicht durchgeführten Musterversuche in Palästina ausgeführt finden, die reine Theokratie*).

*) Dies ist denn auch ein Staat, den Herr Professor Leo in der Schrift „Vorlesungen über die Geschichte des jüdischen Staates“ (Berlin 1828) für einen Unstaat, für ein Warnungsexempel erklärt, das die Vorsehung einzig darum hingestellt habe, um den übrigen Völkern ein Vorbild zu geben, wie man den Staat nicht einrichten solle, wie einst die Spartaner ihre Sklaven zwangen, sich zu betrinken, um den jungen Spartanern ein Vorbild, dieses Laster zu vermeiden, vorzuführen. Diese Vorstellung in ihrer ganzen Niedrigkeit hat indeß ihre Erklärung in der Beschränkung des Staates auf eine naturgemäße Nomokratie. Allein eine vollkommne Ignoranz, oder noch was Schlimmeres, ist es, wenn jener weiland Hegeling von einem „pfiffig gesponnenen Netze von Gesetzen“, einer „bornirten Erstarrung“, einem „Judengotte“ 2c., und sodann von jenem Staate als dem Werke „eines zerfressenden und auflösenden Verstandes ränkevoller Priester und Leviten aus den Zeiten Davids und späterer Jahrhunderte“ gedankenlos fortplaudert. Diese Weisheit war der Reinertrag jener superfeinen Kritik der Weisen des Abendlandes. Eine dieser entgegengesetzte Ansicht, allein aus derselben Quelle übermäßiger Staatsklugheit entsprungen, ist die des Herrn Salvador, in der Schrift: Institutions de Moyse et du peuple Hebreu, Paris 1828. niedergelegt. Diese ist eine neue Auflage der Dr. Michaelis'schen Ansichten, und stellt ganz aus denselben Ursachen diesen Staat als Mu-

§. 149. In dem rein nomokratischen Römerstaate, der die ganze bewohnte Erde unter das Joch seiner Legislatur, und sich selbst unter das Gemengsel aller heidnischen Religionsformen zu beugen berufen war, kam denn endlich das agrarische Princip, die heidnische Ordnung der Gesellschaft in ihrer vollkommensten Form, mit dem nomadischen, als Staatsgrundgesetz, in einen Zusammenstoß auf Tod und Leben. Der nomokratische Staat besiegte zuerst den theokratischen, und abermals ward das Haus Israel gespalten. Indem jedoch das siegreiche Rom, in dem Wahne, der Gott, den die Juden verehrten, wäre ebenfalls nichts, als ein eigner Nationalgott, der Idee der Offenbarung in sein Reich Aufnahme gestattete, nahm es, ohne es zu wissen, einen Gedanken auf, der alle seine Werke der Macht zu überwinden bestimmt war. Man könnte, was Horaz von der Kunst und Wissenschaft sang, noch mehr auf diesen Gottesgedanken anwenden, und statt Graecia capta sagen: Syria capta saevum cepit victorem!

§. 150. Die sichtbare und erste Wirkung dieses Zusammenstoßes zweier Gedankenreiche in ihren Bahnen war die Zerstörung jenes ethischen Musterstaates, der sich selbst noch nicht in

---

ster der Nachahmung für alle Völker auf, aus welchen Leo ihn als Muster des Schlechten zum abschreckenden Beispiele darstellt. Eigentlich erinnert die Ansicht Salvadors sehr stark an den St. Simonismus, der damals in Paris in seinem Zenith sich befand. Jedermann weiß, wie das Fach der Legislatur eben so wenig, wie das des Feldherrn in Moseh herausgebildet war, und wer noch daran, nach dem lauten Zeugnisse der heil. Schrift selbst (Exod. XVIII. 14—26.), zweifeln wollte, der lese die Exposition des Herrn von Göthe zu dem betreffenden Abschnitte seines „west-östlichen Divans, Israel in der Wüste" und er wird überzeugt werden, daß Leo in seiner Ansicht und von seinem damaligen agrarischen Standpunkte aus gegen Salvador Recht habe. Die eigentliche ursprüngliche Staatbildung war die Mission Rom's, nicht Judäa's.

seiner Wahrheit zu begreifen fähig war, der nur seine historische Bedeutung in der Prophetie als eine Eschatologie unseres Staatslebens auf Erden aussprechen konnte. Daß die Römer für diese Bedeutung keinen geistigen Sinn hatten, ist begreiflich. Ihre Religion und ihre Gottheiten waren Staatsreligion und Staatsgottheiten als Supplemente ihrer Gesetzgebung und ein Zweig ihrer Staatsverwaltung. Religions- und Staatsdienst lag bei ihnen in einer Ebene, wie in der Theokratie, nur in umgekehrter Ordnung. Daher die herben und selbst lächerlichen Urtheile des Tacitus über die Geschichte und Religion der Juden, die uns Herr Leo in extenso wieder vorführt. Der Staat des absoluten Gesetzes, der praktische Staatsstoicismus hatte keine Ahnung von dem Geiste der Heiligung nach der Ordnung eines höheren Reiches der Geister.

§. 151. Dieser sichtbare Staat der höchsten Sittlichkeit ward also politisch aufgehoben, bevor er noch seine Reife auf Erden erlebt hatte; allein den göttlichen Gedanken desselben konnte keine Erdenmacht zerstören. Im demselben Zeitpunkte, wo, nach allem menschlichen Ermessen, der Plan der Vorsehung scheitern, der Gedanke des Heils, von einem siegreichen Heere Römerlegionen zertrümmert, auf ewig vergehen mußte; gerade in jenem Momente, und eben durch jene Gewaltthat, ward dieser Plan am wirksamsten gefördert, jenem Gedanken für die ganze geschichtliche Folgezeit Dauer und Herrschaft erworben. Durch das Christenthum wurde er ins Heidenthum hinüber getragen, und im Reste des Judenthums umspann er sich mit dem Cocon der Gesetze, in welchem er noch gegenwärtig, trotz der Behandlung mit kochendem Wasser, und trotz allen übrigen industriellen Manipulationen zu erwerblichen Zwecken, fortlebt und seiner einstigen Entfaltung entgegen träumt.

§. 152. Das Christenthum in seiner ursprünglichen Reinheit und Wesenheit negirt den Staat aufs entschiedenste und rettet den Gottesgedanken in ein Jenseits, und nennt dies die unsichtbare Kirche. Also war nämlich sein Anfang und also sein Fortgang, bis es unter Constantinus sich die Krone des Reiches dieser Welt errungen hatte. Mit dieser Errungenschaft ward denn auch alsobald der Geist des Jenseits gewaltsam wieder zurück auf das Diesseits herabgezogen, und der Gottesgedanke, den der auferstandne Messiah zu sich gefordert und mit sich in sein Heiligthum hinüber gerettet hatte, in den Schlamm der Sinnenwelt getreten, mit dem Staube der Erde besudelt. Damals feierte der Geist dieser Welt einen entsetzlichen Triumph über den von Jener. Die Religion ward wieder mit dem Staate vereinigt (Gregor VII vollendete dies Meisterwerk), wie zur Zeit des nomokratischen Heidenthums. Es ward im Lande der Fortbildung des Menschengeschlechts, da, wo Völkerwanderungen getrennte Menschenstämme durch einander mischten, die Hierarchie, der Affe der Theokratie, eine alleinseligmachende Kirche in einem alleinseligmachenden Staate, vollendet. Rom ward ihr Herz und ihr Lebenspunkt, wo einige Jahrhunderte zuvor umgekehrt das agrarische Princip mit der untergeordneten Naturreligion die Welt erobert hatte. Durch diese absolute, infallible Hierarchie ward denn der Staat in seinem Wesen rechtlos und in seinen Grundvesten zerstört; denn die Welt ist Gottes — lehrte man — die sichtbare sowohl, wie die unsichtbare; Gott hat sie seinem Sohne, dieser sie seinem Stellvertreter ad pios usus übergeben, um sie zu beherrschen nach dem bene placitum, dem tel est notre bon plaisir! Aber diese Descendenz Gottes und unbedingte Uebertragung des Reiches dieser Welt an Sohn und Sohnes-sohn, giebt uns die

neueste Parallele jener naturgesetzlichen Erblichkeitstheorie urheidnischer Theo- und Kosmologien, und verwandelt das Christenthum aus einer Offenbarung in eine natürliche Vernunftreligion, den christlichen Staat aus einem Gottesreiche in eine heidnisch-orientalische Hierarchie.

§. 153. Die Hierarchie verhält sich zur Theokratie, wie die Astrologie zur Astronomie, die Theosophie zur Theologie ꝛc. Baco nannte Jene: Afterbilder der Wissenschaft, simias scientiarum. Was jene theoretisch bedeuten, bedeutet die Hierarchie praktisch. In ihr wird der Geist jener Welt unter die Oberherrschaft des Geistes dieser Welt, die Vernunft unter die Botmäßigkeit einer gesetzmäßigen (legitimen) Mechanik gebracht. Eine herrische und herrschsüchtige Schaar von Trabanten des himmlischen Usurpatoren haben das Reich dieser Welt unter seiner Regierung in Besitz genommen, sind die Herren des Reiches dieser Welt, unter der angeblichen Berechtigung durch das Reich Jener, geworden.

§. 154. Die Behauptung dieses usurpirten Reiches konnte indeß nur gelingen vermittelst der materiellen Gewalt, vermittelst einer Mechanik von Leitern und Schrauben, und endlich der Gewalt des Feuers. Die Vernunft, der Geist, mußte das Joch küssen, eingeschüchtert, theils von der eingebildeten Mechanik einer Höllenmachinerie, theils von der diesseitigen actuosen Folter. Vorgeschriebene, von andern zusammengesetzte Formeln und unverständliche Redensarten, ein credo quia ineptum nach Tertullian, wurden ihr allmählich angewöhnt; der Gedanke zur Gedankenlosigkeit verdumpft, und der freie Geist zur niederdrückendsten Knechtschaft herabgebracht. Dies konnte, dies durfte nur eine kurze Zeit (für die Weltgeschichte kurz, obwohl Generationen durch dieselbe geschändet und gemordet worden

and) bestehn. Die Jahrhunderte der Verfinsterung in Europa, dieser totalen Eklipse unsers Geisteslichts, erhellt von dem höllischen Wiederscheine flammender Holzstöße, sind verschwunden: aber noch ist der Grund, auf dem sich jenes Schreckensgebäude der Inquisition erhoben, nicht zerstört. Jener Anspruch auf gegenseitige Unterstützung, der Hierarchie durch die Faust des Ritters, der Faust des Ritters durch das heiligende Segnen der Hierarchie, ist noch nicht in allen seinen Entsetzen erkannt oder anerkannt. Das Reich des Geistes ist noch bei weitem nicht erlöst. Zwar war die Hierarchie oft billig und erließ den Zwang denen, die sie nicht zwingen konnte, und von denen sie selbst ihre mechanischen Hülfsmittel borgen mußte; wogegen die Ritterschaft ihrerseits wiederum eben so billig war, der Hierarchie auch einen Theil an den Genüssen dieser Welt zuzugestehen; denn, wie es heißt, manus manum lavat, jedoch unter dem Vorbehalte der Discretion, damit es das Volk nicht merke!

§. 155. Als aber dennoch durch die maaßlose Willkür der Gewaltigen und die wilde Genußsucht der Geistlichen das Geheimniß dem Volke nicht länger verborgen bleiben, die Maskopei nicht länger vertuscht werden konnte: da erhoben sich aus seiner Mitte Männer von Geist und Entschlossenheit, dem wuchernden Verderben zu steuern und der gotteslästerlichen Knechtschaft ein Ziel zu setzen. Ketten und Scheiterhaufen verfingen endlich nichts mehr. Zuerst ward die Kette des Glaubenszwanges und, nicht ganzer dreier Jahrhunderte später, das Vorurtheil generischer Ungleichheit der Menschen in Europa zertrümmert. Die Reformation und die Revolution zerstörten beide Vorurtheile.

§. 156. Das Christenthum hatte gegen den heidnischen Staat den lautesten Protest erhoben, indem es ihn als das Reich

dieser Welt, einerlei mit dem Reiche des Bösen, bezeichnete. Beide Welten wurden nicht so eigentlich getrennt: sie wurden vielmehr einander entgegengesetzt. Der Protest lautete, wie bekannt: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt." Sodann trat die Staatsvernunft ihrerseits mit ihrem Gegenproteste auf, und, aus dem eisernen Ofen geistiger Obervormundschaft der Hierarchie erlöst, rief sie: Mein Reich ist nicht von jener Welt! Und dies ist der Inhalt des letztverflossenen Semisäculums, das so blutig seine Rubrik auf die neue Geschichte geschrieben hat, wiewohl noch immer minder blutig, als das durch dasselbe vertilgte Mittelalter der Sklaverei.

§. 157. Also hat sich der Kampf gestaltet zwischen den beiden Naturen im Menschen; wie er tagtäglich im Kleinen sich erneuert, wurde er im Großen mit Feuer und Schwerdt in den Völkern durchgefochten. Zweimal trennten sich Staat und Kirche. Erst riß sich das Jenseits von dem Diesseits los, darauf das Diesseits vom Jenseits, und auch diesen letzten Act der Geschichte, die französische Revolution, nennt St. Martin einen heiligen Krieg. Man kann in allen solchen Lösungen gewaltsamer Verbindungen und Verbindungen gewaltsam Gelöster einzig und allein die Arbeit, das sichtbar werdende Ringen des Geistes der Menschheit erkennen, eine Gährung seiner geistigen Kräfte, um endlich jene Herrschaft des Geistes über die Materie herbeizuführen, die der Natur unsers Geistes eingeboren ist; um endlich das Kunstwerk aller Kunstwerke, in welchem Künstler und Werk in Eins zusammenfallen, er selbst sein eigner Gegenstand, Zweck und Mittel wird, den Staat in der Freiheit, und in ihm die Religion des Staates, jenes wahrhafte göttliche Element und die sichere Grundmauer, nach jenem Entwurfe, den die Bauherren, unter diesen Herr Leo in

Halle, verschmäht haben, zur Herrschaft zu bringen. Es soll ein gesetzlicher agrarischer Staat, mit bewußtem nomadischen Principe, lebendig werden; es soll in der That die Aussöhnung des Hirten mit dem Ackerer, Abels und Kains, auf Erden gefeiert werden. Es ist die härteste Aufgabe, die der Menschheit je gestellt worden, die Aufgabe der Wiedergeburt, nicht des Einzelnen, sondern jedes Einzelnen, d. i. Aller, des ganzen Zusammen der Menschheit im Staate. Man erzählt von dem großen Baumeister der Peterskirche in Rom, ein geistlicher Herr habe ihm mit Lächeln das heidnische Pantheon gezeigt, und er darauf im Bewußtsein seiner Geistesgröße erwidert: Was gilt's, so heb' ich euch ein solches Pantheon in die Wolken! Darauf entstand die Peterskuppel, ein Vorbild des geheiligten Staates, der nur leider dazumal ungeistig, ein hierarchisches Gebräu von Heidenthum und Offenbarung auf dem Boden der egoistischen Weltkönigin ward. Der geistige Bau der unsichtbaren Kirche steht noch immer bevor!

XVII.

Der Gottesstaat als Thatsache.

§. 158. Auch das Christenthum hat, indem es den Entwurf einer Theokratie in ein Jenseits aus Furcht vor der römischen Nomokratie hinüber rettete, damit doch nicht die Erwartung, dieselbe dennoch endlich auch auf Erden realisirt zu sehen, völlig aufgegeben. Der sogenannte Chiliasmus gehört wesentlich zum Zusammenhange beider Testamente, und, wie sie von dem Einem Ursprunge ausgehen, so treffen sie in dieser Einen Eschatologie wieder zusammen, d. h. in der Darstellung der heiligen

Politik im Gegensatz zu der unheiligen, des ethischen Menschenstaates im Gegensatz zum nicht-ethischen. Die Weltregierung nach der höchsten heiligen Ordnung des Sittengebotes, die Ordnung des Jenseits im Diesseits, ist die deutliche Zusage der Jesaiahschen Prophetie, und die der andern Propheten.

§. 159. Zwei Anstalten waren im Plane der Vorsehung vorhanden; Beide wurden in der Geschichte vollzogen, wie sie sich jetzt vor unsern Augen nach und nach entwickelt, ihre Phasen durchschritten hat. Ehemals war es der Gegensatz zwischen dem höchst entwickelten Heidenstaate und dem höchst entwickelten Staate nach dem Principe der Theokratie, der Gegensatz zwischen dem strengen Rechte und der Liebe Gottes, der Beides zu schroff auseinander warf, als daß ohne Weiteres schon damals eine Durchdringung Beider zu Stande kommen konnte.*)

§. 160. Das eben ist die Ehre des Menschengeschlechts, daß sein Schöpfer ihm selbst die Macht und die Befugniß übertragen hat, sich selbst, ein anfangs unvollendetes Geschöpf, zu vollenden durch eine freie neue Schöpfung; daß der höchste Geist

---

*) Wollte man sich auch hier auf das Wunder, d. h. die unmittelbare Einwirkung der Vorsehung und eine dadurch erzeugte Aufhebung eines naturgemäßen Zusammenhanges von Ursache und Wirkung berufen, so würde man zu bedenken haben, daß in unserm Falle das Wunder alle Realität aufheben würde. Wäre die Theokratie auf Erden ein directes Werk Gottes, nicht die Schöpfung des Menschen, so wäre sie eben kein Werk des freien Entschlusses, d. h. der freie Menschenstaat wäre ein nicht freier in seinem Grunde, wäre mithin auch kein freier in seinem Wesen, also nicht das, zu was ihn die Proposition seiner Natur nach macht. Die unmittelbare Wirkung Gottes ist in diesem Falle nur anthropomorphistisch als väterlicher Rath, als Gebot, höchstens als Befehl, nicht aber als ein instinktartiges Gesetz zu fassen, und so wird sie auch im A. T. wörtlich ausgesprochen, so u. a. Deuteron. XI. 26; XXIX. 9—14. Man hat nicht genug aufmerksam auf diese große Eigenthümlichkeit des Alten Testaments, der Basis der Civitas Dei, gemacht.

sich nur das Leitband vorbehalten hat, das immerfort ein Schwanken, ein Ausweichen nach Links und Rechts, selbst ein Straucheln, nur kein völliges Fallen, kein Abfallen von der Idee der Moral, zuläßt. Der heidnische Staat, das Reich dieser Welt unter dem Adlerfittige Roms und in seinen Adlerkrallen, mußte sich erst nach und nach an den abstracten Gedanken des Heils, den Gedanken geistiger Freiheit, es mußte sich allmählich an den Gegensatz zu seiner eigenen Denkweise gewöhnen, und also für den Gottesstaat herangebildet, erzogen werden, und das war das Pfropfen des wilden Reises auf den zahmen Stamm, die umgekehrte Art des sterblichen Gärtners, der den zahmen Zweig auf den wilden Stamm pfropft*).

§. 161. Durch diese Combination und Inoculation wurde jedoch jener erhabne Gottesgedanke um seine Eigenthümlichkeit und ursprüngliche Lauterkeit gebracht. Zwar wurde das Heidenthum über-

---

*) Die Schwierigkeit dieser Gedankenumwandlung ist ausgedrückt durch einen berühmten Schriftsteller des dritten Jahrhunderts, als schon der Zusammenstoß beider Weltansichten fühlbar zu werden anfing, in **Claud. Galenus.** Es heißt im Buche de usu partium XXX. 14. *Μωσῆς μὲν οὕτως ἐφυσιολόγει, καὶ βέλτιον οὕτως, ἢ Ἐπίκουρος· ἄριστον μέντοι μεδετέρος, ἀλλὰ τὴν ἐκ τοῦ δημιουργοῦ φυλάττοντος ἀρχὴν γενέσεως ἐν ἅπασι τοῖς γενομένοις ὁμοίως Μωσεῖ τὴν ἐκ της ὕλης αὐτῇ προστιθέναι....καὶ τοῦτ᾽ ἔστιν καθ᾽ ὃ τῆς Μωσέως δόξης ἡ θ᾽ ἡμετέρα καὶ Πλάτωνος διαφέρει· τῷ μὲν γὰρ ἀρκεῖ τὸ βουληθῆναι κοσμῆσαι τὸν θεὸν τὴν ὕλην, ἡ δ᾽ εὐθὺς κεκόσμηται· πάντα γὰρ εἶναι δυνατὰ νομίζει.... ἄλλα εἶναι μέν τινα λέγομεν ἀδύνατα φύσει, καὶ τούτοις μὴ ἐπιχειρεῖν ὅλως τὸν θεὸν, ἀλλ᾽ ἐκ τῶν δυνατῶν γενέσθαι τὸ βέλτιον αἱρεῖσθαι......* Er hätte ganz recht, wenn es ihm als Heiden möglich gewesen wäre, auch nur in einem Andern den Gedanken einer Schöpfung aus Nichts, ohne *ὕλη*, vorauszusetzen; so theilt er der Schöpfungslehre Moseh's auch den Wahn des Heidenthums einer prima materia zu und folgert aus ihr, daß die Lehre der Electio optimi mundi ex innumerabilibus possibilibus, der unabänderlichen Folgerung aus dem Grundsatze der Philosophie und des Heidenthums: Ex nihilo nihil! die beste sei.

wunden, aber es hatte jener Gedanke gleichzeitig durch dasselbe gelitten; er wurde mit dem heidnischen Gedanken verunreint, getrübt. Das Christenthum, als Staatsreligion, verwandelte auf dieselbe Weise den Gedanken der Offenbarung, wie es die heidnischen Tempel in christliche umwandelte; Bilder, Bilderdienst, Philosopheme und Theosopheme wanderten mit hinüber. Da hat denn die Vorsehung — um menschlich von ihrem Wirken zu reden — den Gedanken der Theokratie gewissermaaßen in zwei Portionen getheilt; die Eine gab sie dem Heidenthum als geistiges Ferment; die Andere verwahrte sie, legte sie beiseit, wohl eingewickelt in einen dichten Cocon von Hüllen und Windeln, als Judenthum. Ging dort der Gedanke des Heils in alle Welt, zu predigen die Lehre der Erlösung von dem Gesetze: so blieb er hier abgeschlossen, vergraben unter Schutt und Asche, als wohlverwahrtes Feuer auf dem Heerde während der Nachtzeit. Zur sichern Erreichung ihrer Zwecke ließ denn zugleich die Vorsehung die Scheidewand zwischen dem, durch die Politik des Reiches dieser Welt hindurch wandernden Theil jenes Gedankens, und dem in seiner Reinheit und Klarheit erhaltenen, sich aufrichten, die Scheidewand des Hasses und der Verstoßung, durch Kerker und Holzstöße wohl verwahrt. Sie ließ es zu, wie man sich ausdrückt, Astra inclinant, non necessitant. —

§. 162. Dies wäre die Geschichte des dritten Exils, und dies die Arbeit des Weltgeistes, des wahrhaftigen, im Menschen, in der Gegenwart und in der nächsten Zukunft. Die Erhebung des Gedankens der geistigen Freiheit zum Principe des Staates, und die vollendete Umwandlung des nomokratisch-römischen Gesetzes in das theokratische Grundgesetz der Offenbarung. Dieses Ringen geht nun aber sicht-

bar zu Tage im Niederreißen aller jener Gebäude im unfreien Staate, die Producte einer herrschenden natürlichen Gesetzmäßigkeit sind; alter Institutionen einer physischen Mechanik; und gleichzeitig in der Erhebung der Oriflame wahrhafter Freiheit des Menschen, d. i. freiwilliger Unterordnung des Gesetzmäßigen unter die Herrschaft des Freien in ihm; der Leiblichkeit unter den Geist; des Sinnlichen unter das Uebersinnliche, vermöge einer, in der Menschennatur ursprünglich vorhandenen, Tendenz, sich von den Naturfesseln zu befreien, und aus seiner Gemeinde ein höher begeistertes Reich göttlicher Ordnung; aus einem nicht moralischen, unsittlichen Staate, ein Reich der Freiheit, der übersinnlichen Liebe, ein Priesterreich, nach dem Ausdruck der Offenbarung, zu gestalten.

XVIII.

Zeugende Stimmen der Gegenwart.

§. 163. Der verjüngende Gedanke der Geschichte war in der Vorzeit jene Einsprache der Religion gegen den Staat; in der Jetztzeit ist es der Protest des Staates gegen die Religion. Dadurch ist nunmehr ein doppelter Absagebrief, eine Trennung von beiden Seiten, als diplomatisches Actenstück des gesellschaftlichen Vertrages, ausgefertigt, und übrig bliebe nur noch, diese, in der Theorie durchaus vollzogene Scheidung, die in der Praxis in den vorgerücktesten Staaten ebenfalls vollbracht ist, zum dritten Male aufzuheben, und einen neuen Bund zwischen beiden zu stiften, der auf der Grundlage gegenseitiger Freiheit abzuschließen wäre.

§. 164. Denn der Staat ist zwar ein Institut, das in der höchsten menschlichen Ethik ruht, aber zugleich, in einerlei Richtung mit der der irdischen Natur des Menschen, behaftet ist mit der ganzen Last nicht-moralischer Sinnlichkeit und naturmäßiger Gesetzesgewalt. Er ist deshalb ein Institut, das auf diesem Wege zwar abgeschlossen, allein nicht vollendet werden kann, wie wir das Vorbild am römischen Staate haben. Denn so lang noch die Präjudize göttlicher Descendenz, natürlich bevorzugten Patriciates und der Sklaverei natürliche Hauptartikel und Titel der Legislatur abgeben: so lang ist auch das natürliche Princip das herrschende, und das ethische nur das unvermeidlich zugegebene, das untergeordnete; da walten zwar menschliche Rechte und Gerechtsame, das historische Recht; aber noch lange nicht das wahre Menschenrecht, das ewige.

§. 165. Und die Religion ist ihrerseits zwar ein Institut, in welchem der Sieg des Geistes über die Sinnlichkeit vollzogen werden kann und soll; allein, auf die sinnliche Welt bezogen und in ihr dargestellt, wird sie aus ihrem reinen Aether in die Dunsthöhle der Hierarchie herabgezerrt und besudelt vom Schmuze der Sinnlichkeit; wovon uns abermals eben dasselbe weltherrschende Rom ein abschreckendes Paradigma bietet.

§. 166. Und dennoch stellen Religion und Staat nur die beiden Seiten im Menschen vor, sind die Ausdrücke für seine übersinnliche und sinnliche Natur, und bilden im Verbande der Nationen bis heute nur den Zwiespalt, nicht die Uebereinstimmung, zwischen beiden, wie sie es doch sollen und müssen. Denn, wie der einzelne Mensch nicht ohne wahrhafte Ethik gedacht werden kann als Mensch: eben so wenig, und noch viel weniger, ist eine Gemeinschaft von Menschen, ein Staat, ohne die-

selbe denkbar. Daher der Angstruf der Gegenwart; ihr Zorn gegen die Vergangenheit, die ihr nachsinkt, mit allen unmoralischen Tituln und Pratiken, mit Adelsdiplomen und Ketzergerichten, trotz aller Sehnsucht nach einem Reiche der Gerechtigkeit und der Liebe.

§. 167. Dieses Reich heischet aber vor Allem das feierliche, redlichste Manifest der wahren Freiheit und Gleichheit. Nicht in jenem rohen Sinne, in dem es von dem verwilderten Haufen von Sklaven, „die ihre Ketten zerbrochen", ausgeschrieen wurde: sondern in dem wahren Geiste des humanen Lebens, d. i. der Freiheit, als Natur und Wesen unsers unsterblichen Geistes; der Gleichheit, als Postulat des, auf ihr begründeten, Rechts, und Antheils jedes einzelnen Mitgliedes der Gemeinde an der Staatsvernunft, der Gesetzgebung: oder, mit andern Worten: Freiheit der Religion vor dem Gesetze, und Freiheit des Gesetzes vor der Religion; Gleichheit der Religionen vor dem Gesetze; Gleichheit der Rechte vor dem Gesetze.

§. 168. Die beiderlei gegenseitigen Forderungen und Leistungen sind indeß erst dann praktisch erfüllbar, wenn sie vorher theoretisch ins allgemeine Bewußtsein der Bildung übergegangen sein werden; d. h. wenn die Religion, als Inbegriff des höchsten Wissens, und als Inhalt des höchsten Sollens, die Heiligung des Lebens im Geiste des höchsten Gutes, ohne Motive aus der äußern, der Sinnenwelt, hinausversetzt in eine bevorstehende Zukunft, ohne Furcht vor Strafe, wie ohne Erwartung des Lohnes, sondern einzig aus Ehrfurcht und Liebe, aus der im Menschen eingebornen göttlichen Natur gepflegt und geliebt wird. Dies aber ist die Aufgabe der Kalokagathie nach der Ausdrucksweise edler Griechen.

§. 169. Die Bestrebungen der Neuzeit, die Religion von ihren irdisch-sinnlichen Elementen, den Vorstellungen vom Wirken des Göttlichen nach sinnlichen Vorgängen, z. B. der Zeugung, und des organischen Lebens überhaupt, zu befreien, bezwecken zunächst die Reinigung des menschlichen Sinnes von der Befleckung mit der niedrigen Sinnlichkeit. Eine intellectus emendatio solcher Art wird der erste Schritt zur wahren Ethik. Die Nähe, bis zu welcher Religion und Philosophie in der Schule Hegels an einander gerückt sind, giebt diesen Depurationsproceß am lebhaftesten kund, und hat gewiß nur dies zum wahrhaften Motive, daß von jener der Rost der Zeiten abpolirt werde, und diese inniger, geistiger, sich mehr und mehr der Idee der Gottheit nähere; dahin streben gleichzeitig die großen weitschichtigen Kritiken über die kanonischen Schriften, die nur als eben so viele Läuterungsprocesse derselben angesehen werden dürfen; dahin zielt das neue Unheil, das Zerwürfniß wegen gemischter Ehen, d. i., der religiösen Uebergriffe der Hierarchie in die Urelemente des Staates, in die Familie, den Primitivkrystall des Staates, mit seinem Durcheinander und Ineinander von Sinnlichkeit und Uebersinnlichkeit, irdischem Gesetze und ewiger Freiheit. Die Herrschaft der Kirche ist das Unheil, an dessen Zerstörung man arbeitet, und arbeiten muß, wenn die echte Religion im Staate Gestalt gewinnen soll. Herrschende Religion ist, wie viereckiger Zirkel, eine contradictio in adjecto. Denn das Herrschen der Religion, eines Glaubens, widerspricht seiner geistigen, freien Natur von vorn herein. Aber der Staat hat das Recht und die Pflicht, die Unduldsamkeit nicht zu dulden, weil sie ihn selbst aufhebt, an ihm selbst zur Verrätherin wird. Nun aber ist jede herrschende Religion eo ipso Unduldsamkeit und eine Negation des primitiven Staats-

rechts. Daher denn auch die Lehre vom ethischen Staatsprincipe von Anton Edlen von Krauß, kaiserl. österreich. wirklichem Hofrathe, Wien 1841, ganz und gar die hier vorgetragnen Staatsgrundsätze enthält*).

§. 170. Andrerseits ist die Staatskunst eben so sicher darüber aus, ihre Aufgabe im Geiste des höchsten Sittengesetzes zu lösen, und somit ihr Werk, den Staat, zu einem wahrhaft religiösen Institute auszubilden. Mit andern Worten: sie hat den Menschen anerkannt als ein durchaus freies, geistiges Wesen, als einen selbstständigen, verantwortlichen Menschen, ohne andre wesentliche Unterschiede, als solche, welche durch natürliche und geistige Gaben und Anlagen erzeugt werden. Und dies ist: Abstellung der Privilegien durch Geburt und aller Ungleichheit der Menschen vor den Gesetzen des Staates**).

---

*) Höchst beachtenswerth ist dessen neueste Schrift: Das ethische Staatsprincip, oder Propädeutik der Staatswissenschaft, und zwar in mehr, als einer Rücksicht. Sie ist gewissermaaßen in ihrer Art ein neues Manifest von Gülhane, si Diis placet! und ein realeres in der Praxis. — Dort heißt es p. 573. III. Kein Geisteszwang. Die Liebe kennt keinen Gewissenszwang. Die Regierung kann zwar keine äußeren Religionshandlungen, welche das höchste Gesetz der Vernunft verletzen, kein Menschenopfer, kein angeblich zur Ehre Gottes vergoßnes Menschenblut, keine Ausübung der Religion, welche sich mit Herabwürdigung der liebenswürdigen Hälfte des Menschengeschlechts, mit der Sklaverei (der Frauen?) besudelt, keine Scheiterhaufen, von unglücklichen Wittwen bestiegen, dulden; aber sie ehrt die innere Gewissensüberzeugung eines jeden Menschen. Keine Ketzermacherei, kein Inquisitionsgericht, keine rohe Gewalt verunedle ihre Schritte u. s. w.

**) Man vergleiche in der oben genannten Schrift den folgenden §. 74. IV. Keine Vorliebe der Staatsgewalt für irgend einen Stand. Die Staatsgewalt soll durchaus keine Vorliebe für irgend einen Stand an den Tag legen, keinen Stand auf Kosten des andern begünstigen... (p. 574.) Ungleichheit der Behandlung der Stände erzeugt Parteigeist, und der Parteigeist führt nicht selten den Untergang

§. 171. Ist nun der heidnische Staat, der Staat nach der menschlichen Natur und Ordnung, wie ihn Philosophie und Heidenthum gestaltet und in der Geschichte dargestellt hat, mit jenem Widerspruche: der Unfreiheit des Willens und der Verantwortlichkeit der Person, behaftet, so konnte er auf dem Wege reiner Vernünftigkeit allein nicht vollendet werden; denn dieser Widerspruch ist kein schwindender, er liegt vielmehr ursprünglich im menschlichen Denkvermögen, und ist deßhalb mit diesem ewig. — Eben so wenig ist wohl auch von der andern Seite der Staat, nach der Ordnung höherer Sittlichkeit, nach dem Musterstaate der Offenbarung, praktisch vollendbar; weil er immer auf einer materiellen Basis mit ruhen muß, also von seinem Antheile organischer Gesetzmäßigkeit niemals ganz befreit werden kann. Da er aber in sich selbst und in seiner geistigen Structur widerspruchfrei ist, so ist er wenigstens, einmal bestehend, vor der innern Zerstörung durch die radicale Entzweiung in sich selbst, gesichert. Freilich gehört nothwendig dazu, daß sein Wesen in seinen Mitgliedern auch im Bewußtsein zur Klarheit aufgegangen, daß seine Bedeutung begriffen sei. Denn dieser Staat bleibt immer, wie das höhere Leben, auf irdischer Basis, ein Staat des Kampfes der ethischen Welt mit der

---

des Staates oder wenigstens der bestehenden Regierung herbei (der Fehler liegt tiefer: im immoralischen Principe des Kastenwesens, vermöge dessen das geistige Princip mit dem physischen im Menschen unter einerlei Gesetz, das Gesetz der Sinnlichkeit, der Fortpflanzung, gebracht, mithin das Freie in ihm zur Nothwendigkeit eines Naturinstinktes herabgesetzt wird. Die bestehende Ständeeinrichtung ist mithin noch ein Appendix des immoralischen, heidnischen Staatsprincipes, und des, ihm unterbreiteten Götzendienstes nach hochasiatischen Lehren der Emanation, Incarnation, des Verfalles und der Vertrübung göttlicher Natur in der Lügenwelt der Materie u. dgl. m.)

nicht-ethischen, der Freiheit mit der Knechtschaft; er ist im Großen, was im Kleinen die Person, das Individuum ist, und sein Verhältniß der Ausbildung zum Staate nach der Idee bleibt eine Asymptote, wie unser sittliches Leben zum Sittengebote eine unendliche Annäherung ohne jemaliges völliges Anschließen und Zusammenfallen ist. Der sittliche Staat ist ebenfalls ein status violentus! Ein Produkt eines Kampfes seit Jahrtausenden, auf einem Boden, mit dem Blute von Generationen gedüngt.

Schlußwort.

§. 172. Der Versuch zur Beantwortung der aufgestellten Frage kann hiermit als völlig abgeschlossen betrachtet werden. In wenig Worten würde die Lösung also lauten:

Die Unterscheidung zwischen Staat und Kirche ist in der menschlichen Doppelnatur und in seinem Doppelleben, als Bürger dieser und jener Welt, der **organischen** und der **sittlichen**, tief begründet; aber eben so tief ihre thatsächliche Verbindung. Die menschliche Gesellschaft bietet, ihrer besondern Natur gemäß, ein Bild dieser **Zwiefältigkeit** bei innerer **Einheit**, sowohl in Absicht auf Grundlegung, als auf Ansehn und Endzweck der Kirche, wie des Staates. Sie sind zu fassen in einem nicht mischenden Zusammenhange und nicht trennenden Unterschiede, allein immer mit der Bedingung einer Unterordnung des Leiblich-organischen

unter das geistig-ethische Leben des Menschen, ohne daß jedoch diese Unterordnung eine erzwungene sein darf, und, vermöge der Forderung, daß dieser Staat ein Werk des Bewußtseins sein müsse, ohne alle Kirchengewalt; d. h.: eine **herrschende** Religion widerspricht dem ethischen Staatsprincip, eine **regierende** dagegen der Forderung desselben.

---

§. 173. Von den Stimmen aus der Gegenwart, die einen solchen höheren Aufschwung des Staatslebens mit eindringender Rede predigen, sei hier noch das neue Organ der Hegelschen Schule, die hallischen (später: deutschen) Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst, genannt. In diesen findet sich die höchste Aufgabe der Wissenschaft und Kunst mit ungewöhnlichem Muthe und seltner Kraft und Klarheit als unverrückter Augenpunkt erzielt und festgehalten. Auf eine, für Manchen überraschende, bei näherer Einsicht indeß sehr erklärliche Weise, ist in jener Schule, in der man noch unlang eine eherne Mauer des Stabilismus erkennen wollte, ein reißender Strom des Fortschritts entsprungen, der mit mächtigem Wogendrange alle Dämme und Wehren der Geschichte zu durchbrechen, und die, von rohen Naturumwälzungen, oder noch roheren Menschenfäusten, in derselben aufgerichteten Stauungen zu überwältigen Absicht und Kraft zeigt. Der Verfasser gegenwärtiger Blätter, wiewohl sichtbarlich nicht jener Häresis angehörig, fühlt sich in Beziehung auf ihren Zweck dennoch mächtig von ihr angezogen und mit ihr auf einerlei Ebene. Zwar ist die Divergenz beträchtlich, allein fast nur in Absicht auf das

Theorem, das aber zu verleugnen eben keiner Philosophie zugemuthet werden kann, weil es ihr Ende wäre. Aber dennoch muß früher oder später eine Verständigung auch in dieser Sphäre eintreten.

§. 174. Wenn nun gleich die Arbeiten des Meisters jener Schule nicht so deutlich den Gang der Geschichte als einen noch immer nur fortschreitenden auffassen, und praktisch darstellen möchten: so lag doch mindestens für den abgelaufenen Theil, die Vergangenheit, dieser Gedanke als Grundlage vor, und bildete die eine Hälfte der Zeitfolge, aus welcher folgerecht derselbe Gedanke auch der andern Hälfte, der Zukunft, unterlegt werden konnte. Die hölzernen und steinernen Schleußen, welche noch vor wenig Jahren den Strom der Geschichte in ein todtes Meer zu verwandeln drohten, brauchten nur geöffnet zu werden, und eine volle, endlose Fernsicht in eine schönere Zukunft ward aufgethan. Wir sehr indessen auch diese schon in den Werken jenes Meisters enthalten lag, beweist die neue Ausgabe seiner Religionsphilosophie, Berlin 1840. Für unsern gegenwärtigen Zweck genügt der Abschnitt Th. I. p. 240. über das Verhältniß der Religion zum Staate.

§. 175. Eingeleitet wird diese Lehre mit einem kurzen Satze aus dem vorhergehenden Abschnitte, der so lautet: „Diese „Bearbeitung der Subjectivität, diese Reinigung des Herzens „von seiner unmittelbaren Natürlichkeit, wenn sie durch und durch „ausgeführt wird und einen bleibenden Zustand schafft, der „ihrem allgemeinen Zweck entspricht, vollendet sich als Sittlich„keit, und auf diesem Wege geht die Religion hinüber in die „Sitte, den — Staat.“

„So tritt jener Zusammenhang ein, der auch Verhältniß

der Religion zum Staate heißt, und über ihn ist noch ausführlicher zu sprechen."

III.

„Verhältniß der Religion zum Staate.

„1. Der Staat ist die wahrhafte Weise der Wirklichkeit; „in ihm kommt der wahrhafte, sittliche Wille zur Wirklichkeit, „und lebt der Geist in seiner Wahrhaftigkeit. Die Religion ist „das göttliche Wissen, das Wissen des Menschen von Gott, und „Wissen seiner in Gott; dies ist die göttliche Weisheit und das „Feld absoluter Wahrheit. Nun giebt es eine zweite Weis„heit, die Weisheit der Welt, und um deren Verhältniß zu jener „göttlichen fragt es sich....... (p. 241.) Im Allgemeinen ist „die Religion und die Grundlage des Staates eins und dasselbe, „sie sind an und für sich identisch. Im patriarchalischen Verhält„niß, in der jüdischen Theokratie, ist beides noch nicht unterschie„den und noch äußerlich identisch gesetzt........

„Der Staat ist nur die Freiheit in der Welt, in „der Wirklichkeit. Es kommt hier wesentlich auf den Be„griff der Freiheit an, den ein Volk in seinem Selbstbewußtsein „trägt; denn im Staate wird der Freiheitsbegriff realisirt, und „zu dieser Realisirung gehört wesentlich das Bewußtsein der an „sich seienden Freiheit. Völker, die nicht wissen, daß „der Mensch an und für sich frei sei, diese leben in der Ver„dumpfung, sowohl in Ansehung ihrer Verfassung, als ihrer „Religion. Es ist Ein Begriff der Freiheit in Religion und „Staat. Dieser Eine Begriff ist das Höchste, was der Mensch

„hat, und er wird von dem Menschen realisirt. Das Volk, „das einen schlechten Begriff von Gott hat, hat auch einen „schlechten Staat, eine schlechte Regierung, schlechte Gesetze."

Zu dem Schlußsatze dürfte die Bemerkung hinzuzufügen sein, daß die Folgerung in ihrer Umkehrung für unser Urtheil zweckmäßiger wäre, und, weil sie eben so bündig sein müßte, wollen wir sie vollziehen, indem wir behaupten, daß da, wo die That, die Erscheinung der Freiheit in der Welt, durch die Institutionen einer unfreien Organik verleugnet wird, ein schlechter Gott, mit einem schlechten Cult und schlechter Religion herrschen müsse.

Uebrigens haben wir den Staatsbegriff in seiner letzten Quintessenz aus dem allerneusten philosophischen Destillirkloben der Märkischen Zahara in diesem Philosopheme vor uns. Auf solcher Basis könnte sich vielleicht, vielleicht auch nicht, der Staat selbst vollenden und in der That zu sich selbst, zu seinem Begriffe kommen. Ein reales Paradigma kann das Philosophem nicht aufweisen, und scheint noch obendrein über die Bedeutung der Theokratie, als Entwurf einer realen civitas Dei, gewaltig zu irren, wenn es sie, als einen Urzustand, mit dem patriarchalischen Leben auf Eine Linie stellt. — Vielleicht auch nicht! — Denn in diesem Staate des absoluten Gedankens würde gleich jener, früher beregte, Zwiespalt zwischen dem Reiche dieser Welt und dem Reiche des reinen Geistes eintreten, wie er de facto auch in der Gegenwart obwaltet. Die Religion nämlich besteht auf die „Aufhebung des particulären Willens des Menschen", das weltmännische Princip dagegen legt ihn „zur Basis aller Verfassung." Damit treten aber zweierlei Kirchen ins Leben: die herrschende mit dem weltlichen Arm und,

ihr gegenüber, die unterdrückte, die unsichtbare; das wäre also wiederum der alte Urfehler eines Reiches dieser Welt und eines Gottesstaates in feindseliger Zwietracht.

Sehr wahr wird uns die Unthunlichkeit der Trennung der Kirche vom Staate veranschaulicht. Denn der Staat, wiewohl auf fixirter Gesetzgebung ruhend, kann doch immer nicht ohne die Gesinnung, die freie Theilnahme seiner Glieder, als geistiges Menscheninstut bestehn; er kann und soll weder Zwangsanstalt noch Spinnhaus vorstellen. Ueberdies sind die Gesetze nimmer bis auf das letzte Bedürfniß erschöpfend in der endlosen Variation menschlicher Casuistik. Wir sehen dies auch in der allerletzten französischen Legislatur, weshalb in derselben als Repräsentant des freien Volkswillens die Jury ein unumgängliches Erforderniß ist.

Ein principieller Irrthum philosophischer Dogmatik liegt, meines Erachtens, darin, daß man einerseits die Religion auf der Basis geistiger Knechtschaft, derjenigen nämlich, welche als herrschende sich Geltung schafft, d. h. mit den Waffen des Kriegers sich alliirt, nicht von der Religion auf dem Grunde unbedingter Freiheit, d. i. der schlichten Freiheit, sondert; und daß man andrerseits nicht den Staat mit seinem Grundwiderspruche, dem, der strengsten Gesetzmäßigkeit in der absoluten Freiheit basirt, begriffen hatte. Jede Religion mußte, sobald sie zu einer herrschenden wurde, zugleich eo ipso in eine falsche umschlagen; wie jeder Staat, der seinen allerersten Anspruch auf Gesinnung aufgäbe, zur Sklaverei, zum Naturmechanismus herabsinken, sich selbst eo ipso aufgeben würde. Es bleibt demnach nur das als das Rechte übrig, was durch diese ganze Schrift hindurch bezeichnet wurde: als das gegenseitige freie Durchdringen beider, in sich entgegengesetzter, Lebensformen,

der absoluten Gesetzmäßigkeit und der absoluten Freiheit im Leben des Staates und in der Relgion des Staates. Nur in dieser freien Verbindung Beider steht, wo nicht eine geschlossene Vollendung, so doch die größtmögliche Annäherung, die Asymptote der Wahrheit, nach Lichtenbergs treffendem Ausdrucke, in der menschlichen Gesellschaft zu erwarten.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Inhalts-Verzeichniß.

		Seite
	Vorwort.	V
I.	Induction.	1
II.	Lehre, Werk — Wissenschaft, Kunst.	3
III.	Der Mensch als Gegenstand der Kunst.	8
IV.	Der Mensch als nicht Gegenstand der Kunst.	13
V.	Der Mensch als Bürger zweier Welten.	17
VI.	Der Staat nach der menschlichen Natürlichkeit.	22
VII.	Der Mensch als Anfang einer neuen Schöpfung.	28
VIII.	Der Mensch als erstes Glied der Geisterwelt.	34
IX.	Der Staat nach dem Sittengebote.	37
X.	Der Zweck des Staates.	41
XI.	Staatswissenschaft — Staatskunst	45
XII.	Höhere Mittel im Staate.	50
XIII.	Religion des Staats, und Staatsreligion in der Theorie.	58
XIV.	Antike Ansichten und Lehren.	61
XV.	Religion und Staat in der Geschichte.	73
XVI.	Religion und Staat in der Offenbarung.	80
XVII.	Der Gottesstaat als Thatsache.	94
XVIII.	Zeugende Stimmen der Gegenwart.	98
	Schlußwort.	104

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Steinheim, Salomon Ludwig

Die Politik nach dem Begriffe der Offenbarung, als Theokratie mit Bezugnahme auf die Republik Platon's und die Politik des Aristoteles

Leipzig 1845

Pol.g. 910 zk

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10770914-6